میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح مختصر عربی
مصنف ~~ملا میرزا شیروانی~~ میر سید شریف
مؤلف
خطی نستعلیق ۲۲ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر ---- عدد اوراق ۶۴
جزء کتب اصول شماره ۱۶۱
شمارهٔ عمومی ۸۷۲۷ شماره قبض
واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف فروردین ۱۳۲۴
طول ۱۹ عرض ۱۳ گنجه

بازبینی شد ۱۳۵۳

سال ۱۳۴۸ خورشیدی [illegible]
بازبینی شد [illegible]

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
[illegible]

كتابخانه آستانه قدس

قوله من لطف الله تعالى يعني من لطف الله سبحانه وتعالى بعباده احداث الموضوعات اللغوية
فانه اى الله تعالى والفاء للتفصيل ما قبلها اذ من حقه ان يعقب الاجمال لما علم حاجة
الناس الى تعريف بعضهم بعضا واعلامهم اياهم ما في انفسهم وضمائرهم من احتياجاتهم
للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بمؤنة في
معيشته لاحتياجه في تعايشه الى ماكل وملبس ومسكن صناعية ولا تكفيه الامور الطبيعية
للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة
لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة بينهم يستقل كل واحد او
جماعة يتعاونون ببعضها فيحصلون منه ما لا يكفيهم ويفضل ويتعاونون بان يعطي
هذا ذلك وما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله ذاك الآخر زائدا على
كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان المشاركة والمعاملة تحتاجان الى ان يعلم بعضهم
بعضا ما في ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بامر المعاش قوله وامر معادهم للافادة
المعرفة والاحكام اى الناس محتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر
معادهم لافادة معرفة الله جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال
الرسل وانزال الكتب وبالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب
والعقاب والافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان
مخلوق لمعرفة البارى سبحانه وعبادته ومكلف بهما ليسعد في معاده ومعاشه
ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوصل بها
الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان
الواحد لا يستقل بتحصيل هذه المعارف المتعلق بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين له

سال ۱۳۴۸ خورشيد

من بنى نوعه ليساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة الا بما ذكرناه من الاعلام **قوله** اقدرهم يعنى لما علم الله تعالى احتياج الناس فى تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما فى ضمائرهم من امرى المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه قطعا مختلفة هى الحروف بآلات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها على وجه يدل على ما فى النفس من المعانى المتكثرة اما بوضعها او بوضع تراكيبها الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله تعالى او من الناس فيحصل المطلب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضرورى الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختيارى كما ان الحروف كيفيات عارضة للصوت يصير بها قطعا فخفت مؤنة الاعلام بها وعمت الفائدة لتناول الموضوعات اللغوية الماخوذة من القطع الصوتية للموجود حاضرا كان او غايبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول **قوله** ووجودها عطف على قوله لتناولها اى وجود الموضوعات مع الحاجة اى وقت عرضت وانقضاؤها مع انقضاء الحاجة بخلاف الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها فى جميع الاوقات وبقاؤها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه وبخلاف الاشارات لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم فائدتها وكذا سائر الافعال الاختيارية فانه لا يتسير بها تناول الجميع ان وفيه اى فى احداث الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال فى الاولى والاخرى **قوله** لان التفكر توجيه لقول المصنف فلنتكلم بالفاء يعنى اذا كان احداثها من لطف الله تعالى وانعامه فيقتضى الشكر عليها فلنتكلم على حدها واقسامها وطرق معرفتها وابتداء

وضعها

وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر فى الطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حثا وتحريضا متفرع على كون احداثها من لطف الله تعالى **قوله** على ان الحاجة اى فلنتكلم لان التفكر فى الطاف الله تعالى شكر مع ان الحاجة ماسة فى هذا الفن الى التكلم فى هذه الامور لما مر فى بيان استمداده من العربية **قوله** ولفظ الكل لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر فى الحد لانه للماهية من حيث هى هى ولا يدخل فى الماهية من حيث هى هى عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المصنف لفظ كل هاهنا لانه لا يحد الموضوع اللغوى بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة العموم فيه اى فى الحد وفى بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى فى حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا اى كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا **قوله** ولئن كان بين ظاهريهما اى ظاهرى المحدود الذى هو الموضوعات اللغوية والحد الذى هو كل لفظ فرق فى العموم والاستغراق ستعرفه فيما بعد وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا الى النكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلى ولهذا لو قال للرجال عندى درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندى درهم لزمه دراهم بعددهم وانما قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر فى معناه ولئن جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التاويل فى احدهما وقد وقع فى بعض النسخ هكذا وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يبلغ به جميع ما يتكلم به قوم كما يقال فى رحين تعالى فلان يعرف

وكذا فيحتاج الامر فيها فكانه قال يعنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا ح

بحث بحث قد جزم ... الصدق ... [illegible]
قيل فى الفرق ... التحميل ... فى الجميع النظر على كل ... من الافراد ... والطباق ... الاستعمال والاصول والنحو ... ائمة التفسير
... رحمه الله

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
[illegible]

لابد من حمل الموضوعات في كلام الشارح على ما فسره القائل
اريد به الكل المجموعي وكذا لابد من ارتكاب الاستخدام في ضمير
اقسامها الواقع في المتن م ن

لغة العرب لانه عرف طارئ يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يحد
الموضوعات اللغوية اه وحاصله لئن الحد اما للموضوع اللغوي وذكر لفظ الكل
للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم بعين لو قال اللفظ وضع لمعنى لايهام
توهم لئن هذا الحد انما هو للموضوع اللغوي العربي فلما قال كل لفظ اندفع او للاشعار بان المصنف
لا يعني بالمحدود الذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم
فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفا وانما لا يعني به ذلك لانه عرف طارئ
والمجب اصل المعنى فاللغة تطلق على كل لفظة موضوعة فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما
للموضوعات اللغوية وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف الظ
قوله الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب يريد انقسام الكل الى اجزائه ودليل الانحصار
يعرف من مفهوميهما **قوله** اي الملفوظ اه ظ تعريف المصنف للمفرد يقتضي لئن المفرد هو التلفظ بكلمة واحدة
وليس بصحيح فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا التلفظ بها ففسره بان اللفظ بمعنى الملفوظ و
فسر الملفوظ بالذي لفظ ليظهر تعلق حرف الجر فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة واحدة اي صار هو ملفوظا
بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة
لابد لئن يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية ومعنى الوحدة التي ضمنت الى الكلمة معلوم
عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تغير الكلمة
الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا اخفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد
ولئن لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات
على انا لا نسلم لئن المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ
وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو جزؤه
وداخل فيه والمركب بخلاف المركب المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ باكثر

من كلمة واحدة

٣

من كلمة واحدة ومحصله كما عرفت لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح
وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب في الشرح لظهوره
فنحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتأبط شرا
مما يشتمل على النسب الجملية حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه اي
لكون مثل هذه الامور المذكورة اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد على التعريف الثاني اذ
اجزاؤه لا تدل فيه اي حين هي اجزاء له داخلة فيه بل من حيث هي اجزاء له على شيء اصلا
ولئن دلت تلك الاجزاء منفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة
ليست حين هي اجزاء له ولئن دلت تلك الاجزاء مجتمعة اي حال اجتماع بعضها مع بعض
لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث انها اجزاء له اي العلم
قوله اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة اي عرفا **قوله** مما لا ينحصر اي من
الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة اعني حروفها الاصول المأخوذة من المشتق منه
التي تسمى مادة الكلمة جزء منه اي من نحو ضارب ويدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم اليه
اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة
جزء آخر ويدل فيه على معنى آخر انضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره
على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف به والترام نحو امثال ضارب مركبا بعيد **قوله**
اللهم اشارة الى ما ذكره من لئن المراد بالاجزاء الالفاظ المترتبة في السماع ولا ترتب للمادة
مع الصورة فيه اذ يسمعان معا ورد ذلك بانه تمحل اي احتيال لتصحيح الكلام ولا يشير به
اي بما ذكر من الاجزاء المخصوصة الحد لان الجزء اعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام
على الخاص فيفسد الحد اذ يجب لئن يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم **قوله**
لما لئن يستقل بالمفهومية او لاسيأتي تحقيق هذا المعنى فيما بعد **قوله** اما الذي يدل بهيئته
على احد الازمنة الثلثة فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هي

بمجرد هياتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ ولذا الحدث
المادة نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ ولذا اختلف المادة نحو ضرب
وطلب وفي المقدمتين نظر اما في الاولى فلان تصاريف الفعل الماضي كضربا وضرب وضربوا
صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعا
ولا تختلف الزمان واما في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال والاخرى على الاستقبال
اشتراكا على مذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع
اتحاد الصيغة واختلاف المادة ~~واختلافه عند اختلافها~~ لا يدل على اسناد الزمان الى
الصيغة لامكان استناده الى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات في امر
واحد قوله وقد علم بذلك حد كل واحد منها لان هذا التقسيم حقيقي للكلي الى جزئياته فلا بد هناك
من امر مشترك بينها هو المقسم ومن امر مختص ينضم اليه يمتاز كل عن مشاركاته في ذلك المشترك
وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المقسم والمميز عرضيين للاقسام
بناء على ان المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك ان المشترك بينها جنس
والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية قوله الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان
الدلالة اما لفظية او غير لفظية وغير اللفظية اما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او
وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية اما وضعية او عقلية
او طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمصنف جعل دلالة
اللفظ المفرد بالوضع على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هي دلالة الالتزام
واستعمل الدلالة مع في وانث الضمير الذي اضاف اليه المعنى حيث قال ودلالته اللفظية
في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور
في تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظ

الذي

٤

الذي هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال ان
في توجيهه الدلالة الوضعية لم يقيدها بالاضافة الى المفرد ليدخل فيها دلالة
المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل الضمير في قوله ودلالته
راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين احدهما لفظية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ
الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى
ضرورة ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى الموضوع له
ثم انه اراد بيان اندراج التضمن في اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء
فان الظاهر على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمني بتوسط المعنى المطابقي فقال
وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات لكن ربما تضمن المعنى الواحد
الموضوع بازائه اللفظ جزئين اي كل واحد منهما التركيب من الجزئين فاذا اطلق
ذلك اللفظ فهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزآن اي كل واحد منهما وهو اي
فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب
اذا لاحظه النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو وتلاحظه
ملاحظة واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى اجزاء المعنى
المركب يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثرة بحسبها يتالف
منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة
واحدة له فليس هنا الا فهم واحد بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وكل واحد
من الجزئين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة
على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اي على كل واحد منهما مغايرة بالذات
بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر

لانه يعلم ان دل اللفظ على المعنى ولا يعلم ان والمعنى والظاهر ان الضمير الذي اضيف اليه المعنى راجع الى اللفظ المفرد واللفظ ينبغي ان يذكر منه

انما قال على ما قيل اذ فيه اشكال مذكور في موضعه منه

بالقياس اليه يسمى فهم الكل ودلالة المطابقة ولئن اضيف الى احد الجزئين واعتبر
بالنسبة اليه يسمى فهم ذلک الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهي اي الدلالة الوضعية
اللفظية بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا واستوضح ذلک بما
اذا وقع بصرک على زيد من راسه الى قدمه دفعة واحدة فانک تراه وترى
اجزائه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته ولئن اضيفت
الى جزء من اجزائه تسمى رؤية ذلک الجزء **قوله** ومنها غير لفظية هذا هو القسم الثالث
من قسمي الدلالة الوضعية ويسمى غير لفظية بل عقلية وهي ان ينتقل الذهن من
اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيد ثبت
هذه الدلالة لئن كان المدلول اي ما فرض مدلولا من المعاني الخارجة عن الموضوع له
لازما ذهنيا للمسمى اي يكون بحيث يمتنع انفكاک تصوره عن تصور المسمى و
الا فلا دلالة اصلا ويرد على مشترطي اللزوم الذهني انواع المجازات التي ليس
فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناک دلالة الالتزام و
لا لزوم ذهنيا والتحقيق فيه اي في اشتراط اللزوم الذهني لئن الاشتراط
فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم المعنى من
اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهني ومنع وجود الدلالة في
انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ
اذا سمع للعلم بالوضع واكتفى بالفهم في الجملة لم يشترطه كاصحاب العربية
قوله واعلم لئن قوله في كمال معناه الضمير الذي اضيف اليه المعنى على تقدير تانيثه
كما هو في اكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية وهو اي كون الضمير للدلالة اللفظية

خلاف

اذ هناک دلالة وضعية قطعا وليست مطابقة ولا تضمنا وهي الالتزام منه

٥

خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به اي بخلاف المشهور
الذي هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار
الدلالة ووجهه انه لولا ذلک لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه على ان الدلالة
الوضعية اللفظية واحدة وتختلف التسمية مطابقة وتضمنا باعتبار ما ينسب الدلالة
اليه من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه انک اذا قلت الدلالة اما على كمال معنى
اللفظ واما على جزء معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه اعني اللفظ شيء واحد
وكانک قلت دلالة لفظ اما على تمام معنى ذلک اللفظ او على جزء ذلک معنى اللفظ
فعلى هذا القياس اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى الدلالة واما على جزء معناها كان
ما نسب اليه المعنى وجزؤه اعني الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور
الا لدلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه لئن الدلالة التي لها جزء المعنى هي الدلالة التي
لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى بعينها المضافة الى جزء المعنى فقد
اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب **قوله** ولئن التضمن في ضمن المطابقة
عطف على قوله لئن الدلالة واحدة فان قلت لئن اتحدتا ذاتا فكيف يتصور كون التضمن في ضمن
المطابقة قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كانها في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة
بالاعتبار الاول كانها في ضمنها بالاعتبار الثاني ولا محذور فيه وفي المقصد لئن التضمن ليس تابعا
للمطابقة وما يقال انه يتبعها توسع انما قيد ذلک لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب
الى معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها
الى الجزء تبع فليست التبعية ههنا على ما يتبادر الى الفهم من لئن التابع امر مغاير بالذات للمتبوع
هذا واما المستعمل في فللدلالة ايضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما
اشار اليه بقوله وهي بالنسبة الى كمال معناه وتوجيهه لئن لفظ في ههنا للسببية فكانه قيل

دلالة اللفظية بسبب كمال معناها اى بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن
ولا يخفى انه يتبادر منه الى الفهم لكن الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات
قوله على مدلول مغاير اى للفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد اطلق على الذات المعينة المسماة به
قوله لانهم لو وضعوا تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ يعنى اطلقوا اللفظ على نفسه
ولم يضعوا له لفظا آخر لانهم لو وضعوا اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر
على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تادية وضع الالفاظ بازاء
الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض فاذا امكن التعبير
عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضايعا اذ الغرض الاصلى من الوضع هو
التعبير قوله وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدى الى التسلسل فى الالفاظ
او دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم لكن اريد التعبير
عن لفظ واحد امكن ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة ههنا الى وضع لفظ آخر بازائه
ولكن اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر التلفظ بكل واحد منها او يتعسر احتيج
الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر
وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها لطال الكلام فى التعميم والتنكير معا
اى اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا ويجرى عليها حكم فلولا وضع
لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير
عدم الوضع فما الفائدة فى ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين احدهما
ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل
ولا يندفع بالوضع اصلا بل لابد من ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض
لخصوصيات الافراد بل تعموا لها من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم

الطول

الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير عدم التعيين فلو لم يضم
الى التعميم لتوهم اندفاع الطول فى التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله ومن هذا كلامه
يريد ان كلامه دال على انه يحمل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير و
قال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانهما يدلان على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد
ان يجيز بقوله فى كمال معناها عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها نفس اللفظ لان هذه
الدلالة ليست دلالة فى معناها بل فى لفظها فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز
انما يتصور اذا لم يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقييدها
بذلك وانه قد صرح به اولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا
لا يبعد ان يجيز به عنه ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتانيث الضمير ولا بتذكيره
ولا باستعماله فى دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير واعلم انه قد وجد
فى كثير من النسخ تذكير الضمير فى معناه فيرجع حينئذ الى اللفظ المفرد او اللفظ
مطلقا ويحمل لفظ فى على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على كمال معناه وجزئه
اقوى واشد تعلقا من الدلالة على الخارج فكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة
قد استقرت فيهما وعلى تقدير التانيث يمكن جعله راجعا الى اللفظ فلا يخالف
المشهور ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا ولا يحتج الى توجيه ذلك على ما قررناه
مع ما فيه من النظر الذى لا يخفى على ذى الفطانة والله اعلم قوله اى للاعطاء
ما يطلب فيها اى فى النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت الطرفان
هما الاثبات والنفى اى ايقاع النسبة وانتزاعها ولا يتناول التعريف
الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة او نفيها قلت
كما ان النسبة الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها
تعلق ثبوتى وتعلق سلبى نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب

فان جعل قوله لطال فيتوهم
لقوله لو لم يضعوا لها مطلقا
فى التعميم جوابا
لانتفاء الطول فى التعميم وليس
لانتفاء عدم الوضع
منه

اللفظية
على وضع
المفرد
فيه قرينة
قال والدلالة
الى مستقر و
ونفهم
نكته در اقسام
للمفرد والموضوع
فالضمير
انه من حيث الوضع
منه

لفظ الكل تب
الجزء بعد
وجه النظر انه فهم
الجزء
من الكل فى الوجود مبنى على ما بين
والسابق على الشىء بالذات وهو
موضوعه
يمتنع ان يتحد معه بالذات
منه

في الاول ينسب الى المخاطب اثباتا بالثبوتيا وفي الثاني انتفا بالسلبيا لكن لا على الوجه الذي
ذكرتموه فاذا المراد بالنفي والاثبات ههنا اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع فان
قلت اللام في قوله لاعطاء بل في قول المصنف لافادة اهي صلة للوضع ام هي للتعليل
قلنا انها للتعليل لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء
احد طرفي النسبة بعينه لكي يتوصل بذلك الى افادة المخاطب اعطاء ما يطلب فيهما من
تعيين احد طرفيها بعينه وعلم ترتب الفائدة لا القدح في المقصود فمثل قولنا النار
حارة والسماء فوقنا داخل في التعريف **قوله** لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة
اي لافادة احد طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار النسبة ويفهم منها اي من اللام
المذكور النسبة بالعرض والمفهوم منها بالذات الذات باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ
انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا لافادة
نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة
توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية
ويلوح لك حقيقة ذلك بالتامل في المركبات التامة انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات
التقييدية وما في معناها **قوله** يحمله عليهم ايجابا اي بامكان حمله عليهم بان يشترك كثيرون
لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي
يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان امكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه
وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك اولا وسواء امكن ذلك في نفس الامر اولا
وان امتنع فرض اشتراكه بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان لا يكون في مفهومه تفاوت
باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بالشدة والضعف والتقدم والتاخر والاولوية
وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق اشد لشدته فيما هو اثر الوجود وكالبياض
الثلج اشد لشدته في تفريق البصر الذي هو اثر البياض وكذلك الوجود له اقدم لكونه

مبدأ

انما قدم ههنا الافادة والافادة رعاية لما سبق والنسبة موضع باعتبار النسبة منه

فانه عند التحقيق يرجع الى ... وما في معناها ... بتقييد ... لما ... مركبات

المقصود ... ليس استيفاء اقسام التشكيك م ن

مبدأ لما عداه باسرها واولى اذ هو له بذاته ولما سواه من غيره **قوله** ويقال للنوع جزئي
اضافي اي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصه
اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلي او كليا مندرجا
تحت كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا الاعتبار اعم منه بالمعنى
الحقيقي **قوله** ثم الكلي اي لفظ الكلي ولهذا قال وينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي و
العرضي فان الكلية والجزئية ولو كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد يوصف بهما الالفاظ
في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي **قوله** الثاني متقابل الاول كل هذا على النسخة التي توجد هكذا
الثاني من الاربعة تقابله متباينة وانما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل
مع الاول ضرورة مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى **قوله** يسمى بهما يعني بكل واحد من
المتقابلة والمتباينة او بمجموعهما اي بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة ولم يعرف بهذا اي
باطلاق المتقابلة مطلقا او مقيدا اصطلاح من غير المصنف اذ المصطلح المشهور هو اطلاق المتباينة
قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة اي الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان
للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون
اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين ولما لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم
فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل
وحينئذ يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وان لم يستلزم الحقيقة يجاب
على تقدير صحة ما ذكرنا بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعدد كونه حقيقة للكل
لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض ثبت القسم المذكور **قوله**
ويسمى المترادفة نظرا اعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ
المتباينة اما كلي او جزئي الى آخر ما ذكر هناك وايضا يحتمل ان يكون كل واحد منها او بعضها

لما كان التعريف لفظيا لم يتوجه النقض بذكر احد المتضايفين في تعريف الآخر غير جائز م ن

المعنى

اختصار

فال انه يلزم الترجيح من غير مرجح منه

اي للبعض حقيقة وللبعض مجازا كما يظهر بالتامل

اي او استعمل فيه اولا وسواء كان عدم الاستعمال لمانع اولا منه

مشتركا او حقيقة او مجازا وكذلك المشترك اما كلا او جزئيا بحسب معنييه او احدهما
وقس الباقي على ما عرفت ولعل القسم الاول اعني اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد في
الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا
المتباينة والمشتركة والحقيقة والمجاز واما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون
الحرف وعليك بالتامل في البواقي قوله واستدل عن دليل المختار الذي نزيفه قد خالف
هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بان ابراهيم عم امر بالذبح فانه قد
اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل الدليل سالما قوله هذا اذا كان المذهب
المخالف متعينا وذلك بان ينقسم المذهبان الى النفي والاثبات والا اي وان لم يكن
المذهب المخالف متعينا بان لا ينقسما النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات
كل واحد منها او بعضها مذهب لطائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي
المذهب اما باسمه لعبا كان او غيره او نسبته الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس
المذهب وقد مثل الثلثة على الترتيب وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة
عن الادلة التي نزيفها على المختار او عن ادلة الخصم قوله ونحوه مثل عورض وقلنا وقوله
امثاله اي امثال ما ذكر من نحو لا يقال فان قيل قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة
قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان يكون واقعا في اللغة
او لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعها
الى الاثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان
الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك
لم يتعرض المصنف الا للوقوع وعدمه قوله على ان القرء هو بفتح القاف في اللغة الفصيحة
وقد يضم قوله وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا للمعنيين معا على سبيل
البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله وقولنا معا حاصله ان اللفظ المنفرد وهو الموضوع

فالمشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح منه

لمعنى واحد

8

لمعنى واحد اذا وقع في معناه شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه انه للمعنيين على البدل
من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند المشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه
انه لهما معا فان قلت كون اللفظ للمعنيين اما ان يراد به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها
او مستعملا لهما فاللام بمعنى في او على حالها لوجود معنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين
لا يندرج في التعريف المنفرد المشكوك فيه اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين فلا حاجة
الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند المشكك جاز انتسابه
اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظ عنده فاحترز عنه زيادة احتياط قوله
وقولنا على البدل عن المتواطي اي احترز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يق
فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف
وكذلك لفظ قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط واما استعماله
في خصوصيات الافراد ففي المجاز والجواب ان ذلك بحسب الظ ايضا فان المتواطي
يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها او مستعمل فيها حقيقة وليس كذلك
بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد ولذلك احترز عنه بقوله
على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد او مستعملا بحسب الظ لكن ذلك الوضع
او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك قوله وعن الموضوع للجميع اي احتراز
عن الموضوع للمجموع معنيين او اكثر من حيث انه المجموع قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز
يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى
مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا
والا فهو خارج به واما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيئان
احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال

وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد لئن كان له مجازان متساويان
قد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا فالتحق اعتبار الوضع كما نبه عليه قوله وعن الموضوع
للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وايضا كون اللام صلة للوضع اظهر من كونها صلة للاستعمال
قوله لخلت اكثر المسميات يريد المعاني وانما اطلقت عليها المسميات تنبيها على استحقاقها
التسمية بالالفاظ قوله عن الاسم اى اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان
الاسم بحسب اللغة يتناولها قوله وهو ظ لان من المعاني مراتب الاعداد وانها لا تتناهى قوله
لتركبها من الحروف المتناهية اى في اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل اية لغة
فرضت متناهية قطعا بل الدعوى ذلك في حروف جميع اللغات لم يبعد قوله مرات متناهية
انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان الضم مرات غير متناهية كان الحاصل غير متناه
قوله كان الموضوع له متناهيا لمساواته المتناهي الذي هو الالفاظ قوله وهي الاكثر
يعني ان المعاني الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد الخارجي ولذلك لم يؤنثه
بل الانثية للباقية الى ما وضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا قيل وقد يقلب
الدليل فيقال لو وقع المشترك في اللغة على ما زعمتموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية
لخلت اكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة
متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية في العدة
كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهية في العدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم ويظهر
منه ان المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعى قوله الجواب انا لا نسلم ان المعاني المختلفة
والمتضادة غير متناهية المعاني منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة والمتخالفة
لما سيأتي من انها اما ان تتساوى في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل
امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له فهي المتماثلة كافراد

الفرس

قال قلت اذا كان المجاز موضوعا كان السؤال باقيا بحاله قلنا المعتبر جميع ما وضع له ولا يتم في الاستعمال اذ قد لا يستعمل في المعنى الحقيقي بل في المجازي المذكورين فقط

اعتبار ... [illegible]

الفرس مثلا اولا فاما ان تتنافى بانفسها اى يمتنع اجتماعها في محل واحد بالنظر
الى ذواتها فهي المتضادة كانواع الالوان اولا فهي المتخالفة كالسواد والحركة
والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لا نم ان المختلفة والمتضادة غير متناهية و
اما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه
بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت
هي فيها قوله سلمناه اى كون المختلفة والمتضادة غير متناهية او وجوب الوضع
والاحتياج اليه بخصوصيات المتماثلة قوله سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو اذ سلمنا
الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نم لزوم خلو بعض المعاني عن
الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم
تناهيها لجواز لا تناهي الصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض على
وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدة مرات غير متناهية الا ترى
ان مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في اثني عشر اسما
فالمركب منها غير متناه لاختلاف وجوه التاليف كما ذكرنا اولا قوله اذ يمكن
التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال رائحة المسك او العنبر او غيرها كالمخالفة
والموافقة للطبع فيقال رائحة طيبة او كريهة وفي بعض النسخ لكن لا نم الثانية وهو
بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لم يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية
بل قال ابن متويه اكثر اللغات مجاز وكانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع فقوله
كانواع الروايح عطف على قوله المجازية في التقدير ويعبر عنه بالالفاظ المجازية
كما عرفت والحقيقة كانواع الروايح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها

اى سلمنا احتياجها والاولى الاختصار على الاول وتفعيله قوله فيها بعد او سلمنا المختلفة والا فالمعنى ... قوله للوضع ... زايدة فائدة ولعله ... ليس له ... فرس وكل ... او يعلم ... العلم بعدم فان العلم ... يستلزم ... لخصوص الاحتياج الى الوضع ... بمعنى التسليم المتماثلات

على سبيل الحقيقة قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف في الحركة
والطلاق لم يوضع لخصوصياتها الفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية او الحقيقة
قوله فلا طلاقه عليهما حقيقة اما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدي في منتهاه واما للعدم صحة
سلب الوجود عن شيء منهما في نفس الامر قوله لكان اي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار
وضعه لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة
على المعنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية شيء منهما فلا يكون
حقيقة في واحد منهما واما لئن يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه
حقيقة وفي الاخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنييه وليس من المشترك
لفظا ولا معنى قلت لئن لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع
لهما على السوية ولئن كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في المعنى
الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجه
تحتهما لم يتعرض له المصنف في التقسيم السابق للاتفاق على تقدير وضعه لامر مشترك
بينهما لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز
من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصيته
كان مجازا واما لئن اطلق عليه العام باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من المعنى العام
ويستفاد الخصوصية من القراين حالية او مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق
الا على معناه وكذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك
الانسان حيوان قوله وهو اي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما معنى
التواطي يعني الاشتراك المعنوي كما سياتي قوله واما الثانية اي المقدمة الثانية

كل منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما لئن يكون موضوعا لخصوصيته

انما قال على تقدير الجواز بناء على ما قيل من ان العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا يصح الاطلاق جوابه لئن ذلك اذا اعتبر واشترط في الدلالة الكلية اللزوم الذهني وقد سبق تحقيقه منه

وهي بطلان اللازم قوله فليس امرا واحدا فيهما لان ذات الواجب تعالى مخالفة
لساير الذوات بالحقيقة ولئن كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى
ممكن في الحادث قوله وانه قبيح لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم
المهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم يستلزم لتنافي الملزومات فيلزم
منافات الشيء لنفسه والجواب لئن اريد بوجوب الصفة في القديم لئن تلك الصفة
واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى
الموصوف ولئن اريد لئن تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته
يقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث ان ذاته لا يقتضيها
كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة
لذاتين يقتضيها احديهما دون الاخرى فظهر لئن الاختلاف في الوجوب
والامكان لا يمنع التواطؤ اي الاشتراك المعنوي لما حققناه من ان
الوجوب والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث واللازم
اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون
احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع من ذلك اشتراكهما في امر
عام يوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون بط
لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالوجود فانه واجب في القديم ممكن
في الحادث قوله كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان لاقتضاء ذاته
اياهما وفي الحادث ممكنان لعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما اي العالم في
القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا ولئن كانا متمايزين بحسب

الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم او مع لان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم وهو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما اورد مثالين توضيحا للمنع بناء على ان الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما اشار اليه الشارح بقوله قطعا قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما بعينه قلم لا يجوز المنع من الاشتراك المعنوي اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي التواطؤ والتشكيك محتمل فقوله معنى منون تميز للاشتراك والتواطؤ منصوب على انه مفعول لا يجوز ويحتمل احتمالا بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ وتقدير الكلام هكذا لم لا يجوز من عدم الاشتراك لفظا فان المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ قوله واعترض ان ذلك اي التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في المهية يعني في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة ان البياض الماخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والماخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساويه فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك اه والجواب ان التفاوت ماخوذ في مهية ما صدق عليه ذلك اي مسمى المشكك من افراده دون مهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في مهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراده صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطي وعلى هذا فقوله

اذا لم يكن

11

اذا لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى فلا تفاوت ان اراد به انه لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام واما ان المراد بما صدق عليه هل هو الحصص التي هي افراد اعتبارية له او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لمهية الافراد الحقيقية اولا وان وجود التفاوت داخلة في مهية الافراد والحصص او في هوية احديهما وان التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى تعمق في الانظار وتطويل في الكلام قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء اي الاشتراك المعنوي باسم قسيمه الذي هو التواطؤ اطلاقا للخاص على العام وايا ما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك معنى قوله وما يظن به ذلك اي الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الآخر للمناسبة وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواط لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك اللفظي بينهما قوله كما ترى في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية التي يفهم منها المقصود تفصيلا قوله بدليل اسماء الاجناس فانها لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بانفسها ذلك بل يفهم منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقايق بقيد الوحدة او لها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها قوله بل يقصد التعريف الاجمالي اما لان العلم قد يتعلق بمجمل واما لان التفصيل يلزمه محذور قوله فاما الذي يقع مبينا كان يقال مثلا عسعس بمعنى اقبل ولا بمعنى ادبر قوله لامكان بيانه بمنفرد اي ما ليس بمشترك

اسم ... الانفعال وانما هو المصادر المؤكدة ... والالات ... او التعين ... خصوص ما اذا كانت معرفة ... تعلق على نحو ذكره فانها تطلق على الكثير حقيقة منه

فلا يحتاج الى بيان كان يقى ادبرا واقبل وقد يقى ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه به قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه اى فى فهام المقصود وذلك على تقدير البيان او ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه قوله الجواب يعنى يختار وقوعه فى القرآن غير مبين وتحمل اما ان يتعلق بالاحكام او بغيرها وعلى الثانى يحصل فائدة اجمالية كما فى اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد يكون مقصودة وعلى الاول ذكر الشىء مجملا اولا ثم مفصلا ثانيا ابلغ واوقع قوله قد اختلف فى ان المترادف والترادف توارد لفظين او الفاظ فى الدلالة على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا والتى يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والموكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن الحد والمحدود وقد يتوهم ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر جالس قد توارد فى الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل الوضع استقلالا فان يسميا مترادفين فذاك والا احتيج الى تقييد الافراد وهو الظ قوله وما يظن منه يعنى ان ما يظن به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة اى بعضها موضوع للذات وبعضها للصفة كالانسان والناطق او اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح او اختلاف الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعانى فظن انها موضوعة لمعنى واحد قوله وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم لانه ان كان هو الله سبحانه وتعالى وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطايف الكثيرة والدقايق العزيزة لا يتاتى الا من

حكيم

اقول وايضا يمكن ان يتوهم ... فيجوز ان يكون اللفظ المشترك مع القرينة اخف واخصر من ذلك المنفرد ولانه يجوز ان يكون القرينة حالية لا لفظية ولو سلم انها لفظية فنقول لعل ذلك اللفظ مما يتعلق بذكره غرض آخر تمت

الا من حكيم له نوع اطلاع عليها قوله فنون اى التوسع فى التعبير افضى الى المقصود لامكان التوصل اليه باحدهما عند نسيان الآخر قوله اذ قد يصلح احدهما للروى اى للقافية الروى هو الحرف الاخير من القافية الذى بنى عليه القصيدة وتنسب اليه كاللام فى قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والقافية عند الاخفش هى الكلمة الاخيرة من البيت كلفظ حومل فيه وعند غيره من آخر البيت الى اقرب ساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل مع المتحرك الذى قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى آخر البيت وعلى الثانى من الحاء وانما فسر الروى بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل قافية قوله او للوزن الشعرى يصح الوزن باحدهما دون الآخر وهو ظ هذا فى النظم واما فى النثر فلان الفواصل والاسجاع فيه بمنزلة القوافى فربما يصلح احدهما لذلك دون الآخر وايضا فان احسن السجع ما تساوت قراينه وقد يحصل ذلك باحدهما فقط قوله وكالتقابل الموجود فى الاحكام وفى اكثر النسخ المتن هو المطابقة وما ذكر فى تعريف التقابل من انه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بان يوتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابلها كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا انه لا مناقشة فى الاصطلاحات فجاز ان يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس قوله وانما يتصور ذلك اى حصول التقابل باحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف لا مدخل له فى تيسير المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين المعنيين متضادين فقط لا ان يعتبر مع ذلك كون احدهما موازنا للآخر وموافقا له فى الحرف الاخير ونحوهما وتقريره ان معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها باحد المترادفين دون الآخر وذلك ممكن اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك

آخر فحول
بسقط اللوى بين الدخول

كانه دفع بعض ... المطابقة الموافقة فى الوزن ... والكثرة وبعض التوافق فى الحرف الاخير ... دليل ...

لمعنى غير ما ترادفا عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه اى لا يكون
هو موضوعا للمعنى الذى يحصل التقابل باعتباره كما قال مصرى لبغدادى خسنا
خير من خسكم فقال البغدادى فى جوابه خسنا خير من خياركم فوقع التقابل بين الخس
والخيار بوجه وهو ان يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكله
ايضا بوجه آخر وهو ان يراد بالخس النبت المعروف وبالخيار القثا والمراد من المشاكله
هو التناسب المسمى بمراعاة النظير يعنى جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد لا المشاكله
المصطلحه التى هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ولو قال خسنا خير من قثائكم لم يحصل
التقابل اصلا وان كان هناك مشاكله ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل فى هذا الكلام انما
نشأ من اشتراك كل من الخس والخيار بين معنييه فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل
فى حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر له فى ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان القثاء
لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك فى التقابل اصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما على
وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل فى حصول التقابل
وبهذا يتم المط اذ يكفى سند المنع ولا يقدح فيه انه لو عكس الغرض لم يكن لوضع القثاء
اثر فى حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان الخيار عربيا وقد صرح الجوهرى بخلافه
والكلام فى المترادف من لغة واحدة اذ لا منكر له من اللغات المتعددة والصحيح ان تيسير
الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكراره بغير ما وقعت به اولا فى مثل قبض وبسط و
امساك واطلاق ويتكرر بدون استقباح والجواب بعد كونه مناقشة فى مثال
جزئى لا يحصر المط فيه ان الخيار بعد استعمال العرب اياه صار فى حكم موضوعات
لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه
فردا ان اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عروا احدهما

على الفائده

توجيه بعضهم التجنيس فى رجبه ... باشتراك لفظ الرجبة بين ... فلا يدخل ... الرجبة مرادفه ... فى ذلك ... وجوابه ان التجنيس قد ... يحصل بدون الاشتراك ... فى قولكم ... التجنيس ... ولما كان التجنيس ... اللفظ ... فلا اشكال ... باحد المترادفين ... انما الاشكال فى المطابقة ... من المحسنات ... اللفظ اصلا فافهم

عن الفائدة بالتجنيس اللهم واما ما ذكره من التوجيه فعينه ان الاصل فى قراين الاسجاع
وما فى حكمها اختلاف المعانى وايضا الحاصل من الترادف هناك فى الحقيقة دفع التكرار
اللفظى لا حصول المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد دفع التكرار لفظا
فى تكريره بغيره معنى قوله زعم قوم ان الحد يريد الحد الحقيقى كما دل عليه الجواب لان
اللفظى مرادف كما مر ودعوى الترادف فى الرسمى بعيدة جدا قوله اذ الحد يدل على
المفردات اى على اجزاء المحدود باوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية
بخلاف المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على
معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى فى الحد و
المحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافهما لدلالة المحدود على الماهية والحد
على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف
بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول فى ذاته
قوله لان نطشان لا يفرد اى لا يذكر منفردا عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شىء
اصلا قال ابن دريد سالت ابا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما ادرى ما هو بخلاف
عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرجا عن التعريف بقيد
الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجها بقيد وحدة الجهة قوله قد اختلف فى وجوب
صحة وقوع كل من المترادفين عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين
مكان الآخر واما النسخة الواقعة الى الشارح ففيها يجب قيام كل من المترادفين
مكان الآخر فاحتاج فى تصحيح الكلام الى تقدير الصحة قوله لكان ذلك الامتناع
لمانع ضرورة لان المصحح وهو اتحاد المعنى من جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضى
لشىء كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هناك مانع الا من جهة المعنى او التركيب

والاختلاف فى الوجوب وعدمه والا ... وليس الاختلاف فى الوضع والصحة ... لو وجب ... تعذر ... يتوافق الاستعمال ... لانه يقع كما ...

وكلاهما منتف قوله لصح خداى اكبر اى في تحريمة الافتتاح قوله للخلاف فيه يعني في هذا التركيب
وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل سواه على هذا الجواب يبقى المدعى
على عمومه واما الجواب الثاني بالفرق فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة
قيل والحق ان المجوز ان اراد انه يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان اراد في الحديث
فهو على الخلاف الذي سيأتي وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او
المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيهما وان اراد في غيرها فهو صواب سواء كانت
من لغة واحدة او اكثر قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من هذه
المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد
من التعريف معناه اللغوي اعني البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة اعني التفتيش
والكشف الشامل للتصور وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالاخير غالبا
ويمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحد وما ذكر من الاحكام فبالتبع قوله وفيه اى في
تعريفهما بحثان اى كل واحد منهما او نقول بحثان امر كلي وجد ههنا في ضمن
هذا الجزئي الذي هو تعريفهما قوله والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر
اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشيء
اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات
هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات
الاخر فلا حاجة الى ذكرها قوله اى بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما
ان لفظ في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله صلعم عذبت
امراة في هرة حبستها حتى ماتت اى بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة
مائة من الابل اى بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي قوله تعالى ايضا لمسكم فيما اخذتم

نقل المسئلة في هذا الكتاب بعده فصل الكلام فهو عنوان التصديق الذي هو المصطلح التصور وحده لا ان تقصده تقصده وليس في ان التصديق وحده اعني ان يكون معنا اللغة نظرا الى عنها

وقوله تعالى

وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع وبحسبه فلفظ في ههنا
كلمة في فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة لمعنى كذا اى يستعمل له بسبب وضع
احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك
استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه الاحمل في على معنى
يقل استعمالها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لا احتاج الحد
الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار قيد الحيثية اى قولنا
من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع
في الدعاء لمناسبة معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل
في شيء وضع له اولا وانما تخرج عن الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح
التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعة له اولا فحمل في على معناه المشهور يستلزم
محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها
على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اى بحسب
وضع اول وثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيهما يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان
المعنى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه
ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع وناش منه بحيث يتصور
ههنا ظرفية تقديرا فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمل
في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية ههنا الى تعلق خاص استعمل اللام فيه كثيرا
ولما كان استعمال في اكثر وما آلها ههنا للسببية استعمل فيه الباء اكثر ولما كان في مستعملة
ايضا واذا عرفت هذا فان حمل لفظ في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال
واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وباقي الكلام على ما تقرر انفا

اى قيد الحيثية

وانت بعد خبرتك بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل المجهد عليه من لزوم صرف
عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظ ولا حاجة
الى زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الش لم يقل الذي في ليس صلة للاستعمال ح
بل حكم بانه ليس ههنا صلة كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى الفلاني وقد عرفت لم الامر
كذلك على الوجهين واما كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو لئن كان خلاف الظ لكن المحذور
ههنا واحد وهناك شيئان اذ لابد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب او الحيثية
وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما تقدير المضاف فالشرح برئ عنه اذ لا حاجة
اليه في شيء من الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول فهو حاصل المعنى لا لان
لفظ حسب مقدر هناك قوله بل اما بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير الاول بل ملحوظ فيه
وضع سابق نبه به على فائدتين احديهما الاختلاف في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه
اولا وهذا الخلاف لفظي منشاؤه اي لم وضع اللفظ للمعنى فيريد بوجهين الاول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع للمجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ
بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع والثاني
تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لابد من العلاقة المعتبرة نوعها
عند الواضع واما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب
النقل وعدمه فعلى الثاني ذاستعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبرة نوعها والخلاف في ان
هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة نوعها مع الاستعمال
الشخصي والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين
حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال
بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يق منشأ الخلاف ان الوضع هل هو تخصيص
عين اللفظ بالمعنى فلم يكن تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه او هو تخصيص

اللفظ

مجردا سواء كان ... مع لا على مناسبة او وضع النقل مع الاحاد

او هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين
للنقل في الآحاد اذ قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند
غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع
على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي واية المشتقات
كاسم الفاعل وغيره موضوعات لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظ ان وضعها
نوعي كما سيشير اليه الشرح وثانيتهما ان الوضع الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق
يعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه وضع سابق فلا يتجه ان الاولية امر
اضافي فلا يتحقق بوضع الا اذا كان هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم
ان يكون لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالقياس
الى ما هو الى غيره ويلزم في كل لفظ كونه مشتركا اذ ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا
له جزما قوله واعلم ان تعريفه الخ يريد ان ما ذكره المص من تعريف الحقيقة يتناول
جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اما
وضع اللغة الخ وستسمع كلاما على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد مثالا
للاصطلاحية لان ما نحن بصدده اعني لفظ الحقيقة منها قوله الثاني في المجاز اما مصدر
ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور لمناسبة هي ان اللفظ
قد انتقل الى غير معناه الاصلي وهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة او لان المستعمل
قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظ من الشرح ولك ان تكلف ان يق في توجيه نقل المجاز
عن معناه اللغوي الى المعنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في
غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص باحدهما
كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن لفظ في كما في تعريف
الحقيقة والقيد الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع اول
على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكر فيه
هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة
فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول

يدل على ذلك ان التعليل بعدم اشتراط النقل لا يمنع وقوع النقل في آحاده ومع ذلك نقول انه ليس بموضوع بعضه موضوع وبعضه لا لان بعضه ليس بموضوع منه

لا بد ان يعتبر الاصل الوضع بذلك ليندرج فيه الوضع الشرعي والنوعي المعتبر لكون معناه حال الاستعمال لا يلاحظ وضع سابق لا عند الوضع ليندرج الوضع الشرعي والنوعي اذا اعتبرتهما المناسبة مع الوضع لفظ المجاز ح اللغوي من حال الى غيرها واما المكان فمن منه بمعنى موضع الانتقال ح

لعلاقة بينهما اى بين الموضوع له اولا وبين غيره اذ يتبادر منه الى الفهم لان الاستعمال
للمناسبة فقط كما لا مانع غيرها وايضا ربما يلزم على التقدير وجوب النقل لانه لا اعتبار للعلاقة فى
الاستعمال فلا ينطبق التعريف على هذا المذهب واعلم انه لا بد فى تعريف الحقيقة والمجاز
على اى وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اى الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول
من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذى له حقيقة اذ يصدق عليه
انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول فى الجملة ولانه لم يكن استعماله المجازى بسببه وعلى هذا
القياس المجاز قوله المجاز لا بد فيه لا بد فى المجاز من العلاقة بين معناه المجازى ومعناه الحقيقى
والا اى وان لم يكن بينهما علاقة فهو اى المجاز بل استعماله فى المعنى المجازى اما وضع جديد
او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقى سواء كان هناك
مناسبة او لا فاما ان يصدق بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد
او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود منه بحسب الوضع اذ لا تعلق له به اصلا بالنسبة اليه كنسبته
الى سائر المعانى والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال فى
وجوه خمسة الاول الاشتراك فى الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحد
او اكثر ولا خفاء فى ظهور المشكل الثانى الاشتراك فى صفة والمراد بها ههنا الامر القائم
بالغير ما عدا الشكل ويجب ان يكون ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقى ولها به مزيد اختصاص وشهرة
لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى اعنى الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر اعنى المجازى باعتبار
ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور
ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذ لا مانع من اعتبار لها قائمة بالاسد
لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم
ظهور هذه الصفة فى الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان استعارة وما عداهما
مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها اى كان المستعمل فيه اعنى المعنى المجازى على الصفة
التى يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اى المستعمل فيه آيل غالبا الى الصفة التى بين المعنى الحقيقى
الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء فى كله شامل للاجسام و

الاعراض

والاعراض وكون الحال فى محله وكونهما فى محل واحد او فى محلين متقاربين مختص بالاعراض
اصطلاحا كالمظروف فى ظرفه وكونهما فى حيزين متقاربين مختص بالاجسام وانما لم تعد
او فى حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلهما حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض
الكثيرة فى محل واحد كالحركة والسواد فى الاسود المتحرك قوله بل وما هما متلازمان فى الوجود
عطف على قوله ما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده اى بل ويعم ما هما متلازمان فى
الوجود ولو عرفا التجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب الجاريين فى الاجسام والاعراض وما هما
متلازمان فى الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض
وبالعكس فبينهما تلازم عرفى وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لهذه الاقسام
لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع فى ذلك الاستقراء قوله اما بين ذاتيهما العامل
يريد اجتماعهما فى الاعيان او فى الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف
الغرض لا مطلق الاتصال لئلا يلزم تقسيم الشى الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد
ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم
ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز فى خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام
منها متداخلة الاول استعمال السبب للمسبب مثل نكحوا ارحامكم اى صلوا الثانى عكسه كالاثم
للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم
كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء فى قوله قوم اذا حاربوا
شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع احد المتشابهين صفة
شكلا او غيره للآخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيمة
التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك رفيقا اى رفقاء
الحادى عشر عكسه كالعام للخصوص الثانى عشر حذف المضاف نحو واسئل
القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو انا ابن جلا الرابع عشر المجاورة

يستعمل الحلول اصطلاحا فى الاعراض وبحسب اللغة فى الاعراض وفى الاجسام ايضا

كالميزاب للماء الخامس عشر الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال
الثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله اى الجنة التاسع عشر الة الشئ له كاللسان للذكر العشرون
احد البدلين للآخر نحو الدم للدية الحادى والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو
علمت نفس الثانى والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر
نحو ادخل الباب اى بابا من ابواب الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم
ان تضلوا اى لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شئ هذا مجمل ما ذكروه
وعليك بالتامل فى رد ما ذكر فى الكتاب والله اعلم بالصواب قوله هل يشترط
فى آحاد المجازات انما ذكر الآحاد لان الخلاف فيها واما النقل بحسب الانواع فما لا بد
ضرورة لان العلاقة التى اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها قوله ولذلك اى لعدم
اشتراط النقل فى الآحاد لم يدونوا فى كتب اللغة المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور
فيها هو المعانى الحقيقية وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل بتصحيحه اى بتصحيح التجوز لانا
متبعون لهم فى اطلاق الالفاظ على المعانى والعلاقة دون النقل لا تصحح التجوز فاستوى
فى حالة النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها فمع النقل جاز الاستعمال وجدت
العلاقة او لا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها قوله على افتقاره اليه
اى افتقار المجاز الى النظر فى العلاقة والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل
فى الآحاد هو استغناء المتجوز فى تجوزه عن النظر فى العلاقة فان ادعيت على ذلك
التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء
المتجوز فى تجوزه او استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالى فيهما فان اهل العربية
لم يتفقوا على افتقار المتجوز فى تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه فى الجملة بل اتفقوا على
افتقار الواضع فى الوضع اليه ولنا فى الثانى بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز
فى الجملة منع الملازمة لان استغناءه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا

فتقدير

اى كل نفس

فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز فى تجوزه ولا افتقاره فى الجملة سلمناه اى الافتقار
فى الجملة لا افتقاره فى تجوزه اذ لا يصح الجواب ح قطعا وقوله افتقار الواضع
فى الوضع اليه يدل على ان المجاز موضوع فى الجملة وان كان وضعا كليا ولو
قيل افتقار الواضع فى تجوز الاستعمال اليه ليشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر
من افتقار الواضع ما ذكره وهما اى السببية والمسببية نوعان من مطلق المجاورة
كما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة فى الاول الاشتراك
فى معنى وفى الثانى المجاورة وفى الثالث الكون عليه وفى الرابع الاول اليه
غالبا وقال لما كانت العلاقة التى ذكرها المص اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة
مشتملة عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال
وتخلف الصحة عنها فى بعض الصور لا يقدح فى الاقتضاء فان التخلف ربما كان
لمانع مخصوص بتلك الصورة فلا يلزم منه قدح فى الاقتضاء لان عدم المانع
ليس جزءا من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز وبهذا القدر يتم
المقصود ههنا ولا يلزمنا تعيين المانع فما علم امتناع استعماله مع العلاقة
حكم بوجود مانع اجمالا وما لم يعلم ذلك فيه فان علم او ظن وجود مانع
فيه حكم لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من
قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفى ورود هذا المنع
منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك
فى الطول فقط بل هناك اوصاف اخر مشهورة قوله اى التجوز بلا نقل
اثبات لم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازى فان كان هذا
الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازى الذى لم يصرح باستعمال
اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم لذلك الجامع

هناك

للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا ولئن لم يكن الاثبات لجامع كان
اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء العلاقة
مصححة يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال
كان اشمل وكانه اخذ هذا المعنى من التشبيه فان رفع القائل بالوضع قطعا
بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز او بحده كقولهم هذا
اللفظ مستعمل في غير ما وضع اول على وجه يصح او بخاصته كقولهم استعماله
في هذا المعنى متوقف على علاقة قوله لصحة اي لصحة سلب الانسان لغة وعرفا
من الفاقد لبعض صفات الانسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات
خطابية وهذا اي هذا الوجه من علامة المجاز متلبس بكونه عكس علامة الحقيقة
اذ عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل هذا عكس الحقيقة لكان اظهر
وتنبيها على ان اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبر لمبتدأ محذوف
الاعتراض بتوجيه لئن يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ
من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها
الحقيقة كان يقال للاسد انه ليس باسد بحسب معناه ولا ايراد سلب
جميع المعاني لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا للاداية الا سلب الشيء
عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا ايراد سلب بعض المعاني الحقيقة
فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع
ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني
الحقيقة وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ
فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا بعرفان
صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين وورود هذا الاعتراض

على الحقيقة

في نفس الامر

اي ليس بهذا اللفظ بل صحة
سلبه

بل الاول يستلزم الثاني اذ المفروض استعمال اللفظ في ذلك وجواز استعماله فاذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقة فلا بد
ان يعلم في كونه معنى مجازيا والدور مضمر بواسطة واحدة لكن اثباته يتوقف على اعتبار واسطة اخرى هي العلم بانه ليس شيئا

على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه
يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة
يستلزم دورا صريحا بغير واسطة قوله وقد يجاب العالب من طريقته في هذا
الكتاب انه يعبر عن سوانحه بقد يقال وبقد يجاب فان قلت لو كفى سلب
بعض المعاني الحقيقية لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك
انما يلزم فيما لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك
المعلوم اشتراكه بالنقل او العلاقة فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري
اي عدم الاشتراك بالعلاقة التي هي علامة المجاز
في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى
المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب
الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بهذه
العلامة يستلزم الدور اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ
في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية
عن المورد وان المراد هو المعنى المجازي فعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس
يمكن ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه ههنا
حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا
مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعرض في الجوابين
المجاز دون الحقيقة قوله فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة فسر
العكس بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو او لا و
جعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك
المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس
بتبادره الى الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس الحقيقة وانما اختار

ومع العلم بكونه ليس شيئا منها
ومع العلم بكونه مجازا كان الدور
لتقدم الشيء على نفسه لازما فلا
في هذا المقام الاعتراض بانه لا توقف
هناك بل اشتراك
فتأمل

ذلك التغير لوجهين احدهما ان علامة الشئ خاصة له وقد يكون مغايرة غير منعكسة
فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر الى الفهم لولا القرينة لم يتجه ان يقال المشترك
حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شئ منها اذ حاصله انه وجد ههنا
الحقيقة ولم يوجد خاصتها ولا محذور فيه واما على توجيه الشارح فاللازم وجود
خاصة الشئ بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيهما انه ان سلم التجاهر فلا يحتاج
للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب الحق انه يمكن بمنع عدم تبادره او بمنع كونه
حقيقة فيه واما على تغيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام ان علامة المجاز
تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طردا بالقياس
الى معناه الحقيقي وهو ظ بل عكسا باعتبار معناه المجازي ويمكن حمل كلام
المتن عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة
اما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه
مجازا وهو ايضا ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم تبادر
الغير كما هو في الشرح فلا ورود للمشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي
بل طردا بالقياس الى معناه المجازي قوله وهو غيره اي احد معنييه لا على
التعيين غير المعنى المجازي ليصدق على المعين اي على كل معين من معنى المشترك
انه يتبادر غيره اذ غير المعين اعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معين
من المعينين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته ويصدق ايضا
على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه
فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا للقدر المشترك
وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا في المعين حقيقة في
غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطيا ان لو تبادر الى الفهم مفهوم احدهما

لابعينه

لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه
وليس كذلك فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد
من المعينين بخصوصه وهو مستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلم بل نجزم ان المراد
اما هذا المعين وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي واما ذاك المعين
فنحن نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازي ولكن لم نعلم بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر
غيره ولئن كان تبادر على الاجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز
ولا يصدق على شئ من المعينين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى
عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة قوله كما تقول واسئل القرية لانه اي السؤال
سؤال لا اهلها يعني ان لفظ اسئل استعملت في محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب
تعلق السؤال باهلها ولم تستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط ولئن وجدت
فيه ذلك اي تعلق السؤال بالاهل وهذا مبني على ما سيأتي من مذهب المصنف في مثل قولنا وقد وجد ذلك في البساط
انبت الربيع البقل فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت على اهلها العلاقة الحلول ولم يطلق على اهله
وقد كان المناسب ان يقول لانها محل لا اهلها بدل قوله لانه سؤال لا اهلها وايضا عدم فح
الاطراد ان يستعمل لفظ في محل لوجود معنى فيه ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود
ذلك المعنى فيه لا انه لا يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل قوله الاعتراض يريد
ان علاقة المجاز اعني عدم الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقايق في هذه
المعاني فبطلت الحجة العلامة طردا وما قيل من ان كون السخي والفاضل حقيقين في
غير الله مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوي على افراده بطريق الحقيقة وهو
موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم
او السبب على المسبب لاختلاف الاعتبارات مع ان الكل مجازات فمندفع بما حققناه
سابقا قوله فان اجيب هذا ما اجاب به الامدي في الاحكام واما انحصار المانع
في القسمين فقد قيل لا دليل عليه واجيب بان المانع اما شرعي او لغوي او عقلي

اتفاقا ولا مانع عقلا من اطلاق الالفاظ على المعاني قطعا فانحصر فيهما قوله هذا دور
اى كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور بل يستلزمه وبيانه ان عدم اطراد
اللفظ في المعنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا يجب
آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد
اما عدم المقتضى للاطراد واما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشئ عدم علة وجوده وقد
فرض انه لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى الاطراد ولا مقتضى لصحة ارادة المعنى
من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلابد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له
والغرض انه قد اطلق اللفظ في محل باعتباره ظاهرا فينبغي ان يعلم وضعه لذلك المعنى
مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر ليعلم عدم وضعه له
مطلقا فيعلم عدم جواز ارادة ذلك المعنى الآخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع
لما ذكرنا وعدم الوضع اى لذلك المعنى بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فيلزم
قيل ان اراد بالوضع في قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز ايضا
فعلى هذا مقتضى الاطراد اعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه
الا لمانع عنه قطعا والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد
لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به ما لا يتناوله بطل الانحصار ضرورة
صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضى للاطراد قطعا ولا وضع
بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثاني ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد الا
الوضع او العلاقة المقتضية لذلك بالاستقراء فيرجع العلم بعدم المقتضى لابد من العلم بعدم
الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد
فيلزم ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك و
لعله اقتصر على الوضع لذلك قوله وقد يجاب قد يجاب عن اصل الاعتراض بان

هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنى الجواد المطلق والجواد
الذي من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي من شانه
الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع جوده الشامل وعلمه الكامل
علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المستقر مطلقا
والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني
قوله وهذا اى الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي اذا اطلق على غيره سبحانه
وانه اى ما ذكرناه واضح فلا يلزم من الدور اذ منشاه اعتبار عدم المانع
ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها قوله وكذا الآخران اى الفاضل
والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن ان يجعل هذا جوابا عما اورد على اعتبار
عدم المانع اذ لو قيد المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق
العالم والجواد هو انه لما لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد وامتنع
الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض اجيب بان
هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يتصور عدم الاطراد
بلا مانع قوله وجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما اى مشتركا معنويا و
الا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى واحد فاما مشترك
لفظي او حقيقة ومجاز لكن الثاني اولى لما سياتي وبهذا التوجيه اندفع ما
يقال جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما
كما هو في جمعي عود ذي الخشب واللهو بل الاولى الاختلاف دفعا لمحذور
زيادة الاشتراك قوله ومنها التزام تقييده اذ قد الف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره

فانه قرنوا به قرينة لان الغرض من اللفظ الموضع للمعنى ان يكتفى به فى الدلالة عليه والاصل
ان يكون ذلك فى الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب فى الاستعمال هكذا فى الاحكام
فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ فى معنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه
علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظى النار والجناح
لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل
المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية او المقالية غير التقييد وانما
اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك
قوله لا حد مسميه قيد لاطلاق المسمى على المدلول المجازى تشبيها بالوضع فى المجاز
قوله على تعلقه اى اللفظ بالمسمى الآخر يعنى على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر
على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون
العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسميه بالآخر من حيث
الذكر معه والمآل واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة
للمجاز فيه اشارة الى ان لفظ الملزوم فى المتن مرفوع بانه فاعل احتج وامثاله
لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تعبير له ولكن يتكلف فى اعرابه بالرفع
وجها آخر قوله افادة المعانى المركبة انما قيدها بالتركيب لان الغالب فى الاستعمال
تادية المعانى المركبة واما القصد الى ادائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه
لا لما قيل فى المشهور من ان افادة المعانى المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على
ما حقق فى موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر فى المطلوب اصلا قوله
ثم يلزم اللازم يعنى لنفى ... لنا بعد منع الملازمة كما مر ان نمنع بطلان اللازم الذى
هو عرائى الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شئ يقصد به فائدة تترتب فائدته عليه

قوله

قوله لكانت لنحو قامت الحرب على ساق اى التحمت واشتدت وشابت لمة الليل
اى اذا ظهرت فيه تباشير الصبح حقيقة اى استعمال فيما وضعت هى له اولا قوله
وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اى كما يمكن ان يلزم به الملزوم يمكن ان يلزم به النافى
اذ الوضع للمعنى لازم للمجاز اتفاقا قطعا وهذا الدليل ينفيه بان يقال لو استلزم المجاز
الوضع لوجب كون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا لجميع
مقدماته وهذا جواب الرازى لم يتخذ به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلا والجواب
المحقق ان المجاز انما هو فى المفردات واستعمالها فى معانيها الحقيقية فيما ذكر من
المركبات متحقق فان كلا من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له
اولا ولا مجاز فى المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى فيلزم فيه اى
فى المركب استعماله فى ذلك المعنى على القول او وضعه له على القولين قوله ان المجاز فى
الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى اريد بالاسناد الهيئة التركيبية التى
فى نحو احيانى اكتحالى بطلعتك بدليل ما سيأتى ذكره من مختار عبد القاهر فكانه قيد هذه
الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا لم تستعمل فيه فان فاعل
السرور ليس هو الروية بل موجده هو الله سبحانه فهى مستعملة فى غيره فيكون مجازا
وعلى هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان مختلفان
ليكون احدهما جهة الحقيقة والآخر جهة المجاز كما فى لفظ الاسد فانه لا فرق
فى اللغة بين قولك سرنى رويتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد
باعتبار ما يفهم منه واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة
ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى الاعم الحكم الاسنادى ولا مجاز فى التركيب
باعتبار الاسناد فانه حقيقة فى الاسناد الى الفاعل قد استعمل فى اسناد آخر
الاسناد الا آخر

بالاستلزام

يحتمل ان يكون تمثيلا للمة الليل وظهور بياض الصبح فى سواده بحال ظهور الشيب فى سواد الشعر ولم يرد باللمة سواده ولم يرد بالشيب بياض الصبح العارض لها ... الحرب اما مستعمل فى قيام على ساق ولا العرف والمعنى القيام على الساق الا الحرب فيكون مجازا عقليا والا ما كان

والجواب انه الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار
جهة اخرى اذ لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي
يزيل توهم المجاز في التركيب والاسناد بالكلية ان يجعل الفعل نحو سر مثلا مجازا في التسبب
العادي وحقيقة في التسبب الحقيقي فيظهر ان المجاز في المفرد لا في المركب وانما اورد ثلثة
امثلة لان الفعل اما ان يسند الى غير فاعله كما في الاول او يسند اليه فاما ان يكون عدميا
كما في الثاني او وجوديا كما في الثالث قوله لكان لفظ الرحمن حقيقة اي استعمل في
المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والا لجاز لغير الله سبحانه ولم يجز قطعا
واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم فيه وانت غيث الورى
لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم وهو مردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به
فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكر
فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة بمعنى رقة القلب
التي لا يتصور في حقه تعالى فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم تستعمل في زمان معين
مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء قوله الاول التاويل بهذا المعنى
اعني اسناد الانبات الى الربيع ليصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى
في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد
عدل به عنه الى امر آخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق
بها اصلا واما قول المصنف لان انبت موضوع للتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح
وغيره قوله من الاستعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان احسن
اذ لا تخييل في انبت الربيع ولئن كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا قوله

اراد بقوله ذو الرحمة ذو الانعام لا ذو رقة والا لتعين عدله مطلقا وقوله حتى جاز الخ

وهو لغير الله يذاورد

تخييلية

قوله وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت لملابسة الظرفية او نحوها
كان مجازا وبهذا ظهر فساد ما استبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة في
الاسناد قوله وهذا مختار عبد القاهر وعلى هذا يكون المجاز لغويا كما في قول المصنف
الا انه هناك في المفرد وههنا في المركب ولعل الشيخ رحمه الله انما حكم بذلك
بناء على نقل المصنف قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز
الذي نحن بصدده ولئن كان كلامه على ما نقل يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا
اما الاول فحيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا
كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني
فحيث قال المجاز في انبات الصغير هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى
ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى
حكم ثابت له لذاته لا لسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه
عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي فلهذا يكون المجاز
عقليا او في الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا
الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز
في الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز في المفرد والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قوله
والحق انها تصرفات عقلية ولا يعد تحكم والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب
الامام وصاحب المفتاح ظاهر اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد ذاك اخرى
واما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر ولئن كان كل منهما امرا واحدا ممكنا في نفسه فانه
يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون
اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت احدهما تعين القصد اليهم الا ان يقال

كل واحد منهما ثابت فيهما فلئن يقصد ايهما شاء لكن الكلام في الثبوت
قوله اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا علم كونه
حقيقة في احد معنييه ويتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركا اولا
فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء واما في العقد فيحتمل الامرين
قال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد قوله منها انه يخل بالتفاهم
اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند خفاء القرائن او
عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز استعماله في معنييه واما
عند من جوزه فالاخلال عنده انما هو في المشترك بين الضدين فقط قوله
ومنها انه اي الاشتراك يودي الى مستبعد من ضد المقصود او نقيض له
اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه مثل لا تطلق في القرء والمراد منه
الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم
من الكلام جواز التطليق في الحيض بناء على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر
جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق في الحيض نقيض لا جوازه فيه الذي
هو المراد او يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهي عن الشيء
امر بضده ولا التطليق فيه ضد التطليق في الطهر فاذا نهي عن الثاني فقد
امر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض ووجوبه متضادان
لا نقيضان لجواز ارتفاعهما معا قيل المجاز ايضا يودي اليه كما في هذا المثال
بعينه اذا جعل القرء حقيقة في احدهما ومجازا في الآخر كما ذهب اليه بعض
الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله
على غير المراد ولئن كان ضدا له من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا

بخلاف

بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة تعالى هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المقصود
من الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا قوله ابلغ من قولك شبت لما في قولك اشتعل الرأس
شيبا من الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله و
او خر للظهور فان قولك رأيت في الحمام اسدا اوضح من قولك رأيت في الحمام
رجلا كالاسد في الشجاعة قوله قد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لنقد في الحقيقة
كالتحقيق للداهية لا يوجد ذلك النقد في المجاز كالحادثة او لعذوبة في المجاز كالمسمى الحادثة
لا يوجد في الحقيقة كالنيك واما للمقام اي يكون اوفق له لزيادة بيان في المجاز
فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة على ما عرف وتم منهما و
اما التعظيم كالشمس للشريف والاهانة كالكلب للخسيس قوله يقتضيه الحال متعلق
بالثلثة المذكورة والتريار المكنار في الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة
على ما في الشرح ما فسر به الاخرى كما مر قوله لفات المقابلة اذ لا مضادة للعقد
مع الاشهب انما يضاده الادهم بحسب معناه الحقيقي ولئن لم يكن مرادا فهناك تقابل
باعتباره في الظاهر او نقول في اطلاقه على العقد نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا
الاعتبار قوله لم يكن طباق لان الهوى ولئن كان مضادا للملتفت لكن ليس ازدياده
مضادا اللجاج في الملتفت انما يضاده اللجاج في الهوى واذا جعل ازدياده لجاجا
فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل
الشاعر مضادا للعشيقة من حيث انه متصف بالهوى وتلك بالملتفت ومن فقد
جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما ثم لما اعتبر هنا شرطا اي قيدا هو
اللجاج وجب اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات
الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي فيه تعسف غني

ثم نقل الى المعنى المصطلح عند الاصوليين وظهر ان اطلاق اللفظ على هذا المعنى الاصولي ليس حقيقة لغوية بل مجازا في المرتبة الثالثة منه

هذا ما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو اليق بهذا المقام قوله عارضنا
يقال عارضته في المسير اي سرت حياله والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر
الى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان
والشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان قوله منها اطراده يعني ان المشترك
مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من ان الحقايق مطردة
فلا يضطرب فيه والمجاز قد لا يطرد اذ من علاماته انه لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله
واما اعتراض المصنف على ذلك فقد ظهر اندفاعه قوله الاشتقاق منه بالمعنيين يعني اذا كان
مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه ولم كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يؤتى منه
امر ومامور ولا امرية قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه وقد شبه
حاله هذه بما قد قيل في القياس من ان حكم الاصل لا يثبت به على ما سيأتي فان
قلت قد ترتب مجازات متعددة فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول
مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة قلت ذلك لا من حيث انه مجاز من حيث انه
حقيقة عرفية قوله بل يكفي فيه اي في المشترك الوضعان لمعنييه فقط والمجاز يجب فيه
الوضعان لمعنييه الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح ههنا ايضا بالوضع
في المجاز من ان قيل الى المعنيين معا والمآل فنسبة المشترك الى احدهما والمجاز
الى معناه المجازي فمن الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة ولئن اكتفي
في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك مستغن باعتبار
كل واحد من معنييه عن الحقيقة اذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه
يحتاج الى معنى حقيقي وضع اللفظ بازائه فانه فرعه والاصل اولى بالاثبات
ومنهم من قال المجاز يحتاج الى الحقيقة على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه
اي في شيء منهما اتفاقا ولا في كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على احدهما لم يكن ذلك

قوله سنهن الابيض الطلق اي على الابيض فاطلق الاشنب على الابيض لمستقيم الروي ولعله ذكر الشنب تنبيها على ان الشنب من خواص السن وليس المراد بتعبير الاقحوان اذ لا مدخل لذلك في الروي وقيد الاشنب تجريد لذلك فلا مجاز منه

منه ام بمعنى افعل فاعل منه

الا انه ليس اعتبار العلاقة وتجويز الاستعمال قائم مقام الوضع مع زيادة مؤنة بخلاف المشترك العلاقة منه

مخالفا

في بعض النسخ هذه الحاشية مكتوبة على طريقه منه

مخالفا للظاهر بخلاف المجاز قوله مستغن عن الغلط معناه انه مستغن عن الحمل
على معنى غير مراد وهو الغلط والمجاز محوج الى الحمل عليه وهو الغلط اذا اقتضى
المقام الاجمال اما للفساد في التفصيل كما قال الصديق رجل يهدني السبيل
لم يجد الهداية مشتركا لفظيا واما للابهام على السامع كقولك لي عين الى
غير ذلك من الامور الداعية اليه قوله واوفق للطبع لعذوبته في المشترك لا يوجد
في المنفرد كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا انباء المشترك عن معنى يناسبه
كالغرة في قول السيد لعبده هذا عين احفظه قوله وكذا التوصل يعني وكذا
التوصل بالمشترك الى انواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز
كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأتى بالمشترك
دون المجاز واما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد
البعيد فيتأتى في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض
وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما تكثير المعنى في المشترك
بحمله على الامرين فان اريد حمله عليهما معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند من
جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت
فليحمل المجاز ايضا عليهما كذلك وان اريد حمله على هذا تارة وعلى ذاك اخرى فهو
في المشترك ظ والقول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينة فيعتبر تارة ويهمل
اخرى او كونها محتملة لمعنيين احدهما قرينة للمجاز دون الاخرى لا يخلو عن بعد
ولو قيل اذ قد يحصل بالمشترك دون المنفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل
بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان احسن واوفق لما سبق واما
خصوصية الانواع فليس بحسب اعتبارها على انا نقول قد يحصل التعاند بالمشترك

لي عين الى الاذهب اي ذهب او نقد حاضر نعظم لها ... كالعين

قال السيد قصد من العين الذهب اي احفظه لكم لما كان الحفظ بالعين كان التعبير عن الذهب بالعين اوفق بالمقام

واحد

المعنى المجازي لا اشتهار استوى وحمله عليه لبعده من الفهم

مرة

من دعوى الاشتراك بين المجاز والمشترك منه

دون المنفرد ونحو قولنا خمسا خير من خمسا ركم على ما هو قد عرفت تحقيقه وكذا
المطابقة كقولك لفلان سواد قلب في عمى وبياض لون في عين ولو قلت
بياض لون وفي عين لفات الطباق وكذا المجانسة كقولك رحبة رحبة
ولو قلت عرصة واسعة لم يكن لطباق مجانسة واما الروى فظ قوله ومن في
قوله من انه ابلغ ابتدائية يؤيده انه وجد في بعض النسخ لفظه الى آخره و
في بعضها الى آخره بعد قوله انه ابلغ قوله لان ذلك كله اى جميع ما ذكر من
فوايد احدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر لانه مظنة لغلبة الظن المفيد
العاري عن الخلل ففي مقام التردد كان الالحاق به اولى اذ المظنون الحاق
الفرد بالاعم الاغلب والمانة على وزن المظنة موضع تحقق الشيء وانيته
ماخوذ من ان قوله وهي اى الحقيقة الدينية ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما فيكون من الموضوعات المبتدأة على التقديرين قطعا وعلى الثالث
احتمالا وزعمت المعتزلة انها اسماء الذوات يعني ما هو من اصول الدين او ما
يتعلق بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر لكن اى مما لا يعلم اهل اللغة
لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اى ما هو من فروع الدين او ما
يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمه اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من
الموضوعات المخترعة والمذكور في الاحكام والمحصول ان الاسم الشرعي
ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا معناه او لا يعرفون احدهما او يعرفونهما معا
لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ولكن الكل في ذلك سواء والتسمية
بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما
منهما لكنه غير مناف له وتقتضيه كلام المص حيث قال المعتزلة في اثبات

والجناس

المراد بالتقديرين انه لا يعلم لفظا او معنى والمراد بالثالث لا يعلم معنى

اى ما يتعلق بالقلب ... بل بالجوارح

الدينية

الدينية مع الاتفاق في الشرعية واما حمله على اثبات الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات وتحقق
المخالفة في الدينية من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد قوله او لا لمناسبة سواء وجدت ولم تعتبر
او لم توجد اصلا وعلى التقديرين اعني تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف
الحقيقة اما على الثاني فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق
فلا يكون وضعا اولا بما ذكر من التفسير وانما يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال و
المجاز يحتاج اليها في الاستعمال بناء على وجوب النظر في العلاقة للتجوز قوله من غير وضع مغن عن القرينة
فيه اشعار بالوضع في المجاز قوله حتى اذا وجدناها اشارة الى فايدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها
لهذه المعاني على احد الوجهين فاذا وجدناها في كلامه مجردا عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية اذ الظ
ان يتكلم على قانون اللغة ومنه الحقايق منها واما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على
المعاني الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظ حالهم انهم يتكلمون باستعمال الشارع واما على الثاني
فلان الظ انه على عرفهم ومنه بالقياس اليهم حقايق عرفية قوله ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول قال في
الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة في وضع الشارع اسما من اسماء اهل اللغة او من غير اسمائهم
على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والحجاج ههنا
مفروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم او لا فمنع
القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي
استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم
يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه
والقاضي ابو بكر منع منه مط والمعتزلة اثبتوه مط قوله كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول والموضوع
المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلام الاحكام والمحصول وقد حققنا انها اول والحق انه لا ثالث لهما فان
القاضي ينفي كونها حقايق شرعية زاعما انها مجازات لغوية والا لما كان اولا وقد استعملت في غير معانيها
اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع في انه هل هو موضوع من الشارع على احد الوجهين
وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازات لغوية قطعا وهو مذهب القاضي فلا ثالث لهما ح ومنهم من زعم

ان مذهب القاضي انها مبقاة على حقايقها اللغوية فتصير المذاهب ثلث كونها حقايق لغوية وكونها مجازات لغوية
وكونها شرعية ولاخفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق
هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا للمختار بل المعتزلة
حيث قال بعد ما بين وجود المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد
ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وانت تعلم اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك ان هذه المعنى ايضا
ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات
شروط وليس اللازم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد **قوله** لنا القطع اي بالاستقرا
كما صرح به في المتن **قوله** وانها سابقة اي لنا القطع بانها سابقة قيل وانما كرر المص لفظ نحو مع الامساك و
القصد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه الى الجميع او الى الاخير وليس شيء منهما بمراد **قوله** الاول قولهم
انها باقية في المعاني اللغوية اي لا نسلم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى يثبت كونها حقايق شرعية فيه لم
لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها اللغوية وفي جريان هذا المنع بسنده في جميع الصور تعسف ظ وهذا
المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية الخ واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في
غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند غير مرضي كما توهم **قوله** والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل
يجمع للسباق **قوله** وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا يحتاج الى التصريح بان في كلامه من نظر اما في الدليل على
مذهبهم فبان يقال دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية حيث يسبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس الى
اطلاق الشارع فهي ممنوع وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم كونها حقايق عرفية لهم لا حقايق
شرعية واما في رده الاول على الاعتراض الثاني للخصم فبان يقال قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع فان الاشتهار
والافادة بغير قرينة في عرف المتشرعة لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في
رده الثاني عليه فان يقال ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع وكان المص لم
يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع في الجملة **قوله** لفهمها اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية من
المعاني الشرعية **قوله** لنقلها اي لنقل ذلك التفهيم **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها الى
غير معانيها اللغوية **قوله** وانه اي النقل بالاحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي في مثله

مما

مما يتوفر الدواعي على نقله بالتواتر **قوله** واما الثانية اي بطلان التالي وقد وجد في بعض نسخ المتن بدل الثانية
الصغرى وله وجه ايضا وان كان الاول على قاعدته في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية انما نسبته بالكبرى
في الذكر وفي قوة الصغرى عند الرد الى الحملي كما مر **قوله** وقد وضعها ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب حقايق شرعية
على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية **قوله** بل للسورة باعتبار المنزل او المذكور او القران **قوله**
ولا يعارضه اي لا يعارض ماذكرناه من الدليل على اطلاق القران على سورة واية بان كلا منهما يصدق عليهما انه
بعض القران فلا يصدق عليها القران لا يقال اطلاق القران على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند المنع
وماذكر في بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه يقتضي اندفاع المنع المذكور ضرورة انه
اذا لم يطلق القران على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا **قوله** واذا اشار الى الجزء الكل في معناه اي في معنى
الاسم الذي يطلق عليه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا باعتبارين اما الاول فباعتبار وجود مسمى اللفظ
فيه واما الثاني فاعتبار كونه جزء الجملة التي وجد فيه المسمى ايضا **قوله** يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي واطلاق
العرف على القران لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب لما
ذكرناه من الدليل على كونها حقايق شرعية **قوله** والمناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق و
العبارات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل هو موضوع ابتداء **قوله** وايضا
قال الله تعالى فاخرجنا دليل اخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب ان يكون مقدما في المتن
على قوله فثبت ان الايمان العبادات وما قيل من انه انما اخره ليخص المعارضة المذكورة به يجعل الكلام قاصرا عن
المقصد في هذا المقام **قوله** لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكنه استقام اذ تقدير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من
بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين **قوله** او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات يعني بما ذكرتم في دليلكم
قوله معارض لدليل المقدمة يعني لدليل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان **قوله** وهو اول المسئلة اي كون الايمان
دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات لما ذكر فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا **قوله** او
شرطه اي شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما من المستثنى والمستثنى منه على الاخر لا اتحاد مفهوميهما والصدق
هو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام يعني العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا
قوله لو لم يكن الايمان الا عمال بل التصديق يعني التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه عليه السلام به من امور الدين ضرورة فيكون

من باب اطلاق اسم العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظ وصاحب
الاحكام بعد ما اورد ادلة المثبت والنافي للحقيقة الشرعية وزيفها قال واذا عرف ضعف الماخذ من الجانبين فالحق عندي
في ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع فعسى ان يكون عند غيري تحقيقه قوله قال مسئلة المجاز
واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي دوران اللفظين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية
لتوقفهما عليها قوله اذ قد يخفى القرينة لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل مع
القرينة يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه اجيب بان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية
فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي قوله ففيه زيادة هي الكاف
فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا قيل مثل الشيء مثل مثله ايض فلا يكون الاطلاق عليه
مجازا لما سبق من التحقيق لا يقال انما مثله مثله ان لو كان للشيء مثل اخر لانا نقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على
ثبوت المثل الاخر في الخارج بل على تصوره وتقديره ولا حجر في ذلك اجيب بان المفهومين متخالفان قطعا فاذا استعمل
ما وضع بازاء احدهما في الاخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحته انما يتاتى فيما اذا اطلق مثل المثل على ذات المثل و
المراد في المثال هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايض كان مجازا ايض لانها لم يرد من حيث انها مثل المثل بل من حيث
انها مثل وان جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه على الشيء في التشبيه به فكان مجازا ايض وعلى التقديرين
فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف مزيدة
بالمثل مستعمل في غير معناها قوله فيتناقض اي يتناقض المفهوم من الكلام وما هو المراد منه لان المفهوم
نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فقد نفي
عنه انه امثاله فثم شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثل المثل فيندرج تحت الوارد عليه فيلزم نفيه
تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان الفرض
في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو تعالى ثم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهرا
توجه عليه ما ذكر وقد يجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث
هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتامل الصادق قوله وقد يقال ان الكاف
ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني

لانه ذاته تعالى امر مسلم لا ينكره احد بعيد ان يكون مخاطبا حتى المشركون انما الشان في نفي المثل واثباته فاذا نفي مثل المثل
فصدقه اما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن له مثل لم يتصف بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل ولو انتفى الاول كان
المثل ثابتا فلو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن التالي باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل
قطعا لان الذات متحققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول اعني انتفاء المثل
فهو اي الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي التشبيه عنه تعالى ومستلزم لنفي التشريك حتى ان شريك الشيء شبهه ومثله ولانه
ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض بل هو قاطع في نفيه لما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت
مثل مثله تعالى مستلزم لثبوت مثله فنفي اللازم وجعله دليلا على انتفاء الملزوم الوجه الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية
فان انتفاء مثل المثل والشبه معه مستلزم لانتفاء المثل والشبه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن له ما يماثل مثله فبطريق
الاولى ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم واريد اللازم مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار بقوله
ولا يبعد الخ هو ان المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بالطريق الاولى على سبيل الكناية
ايض لكن المبالغة هي اكثر كما لا يخفى قوله من قرائة الناقة يعني قرات الناقة بينها في رحمها اي جمعته فيه وسمي
القران قرانا لاشتماله على مجموع السور والايات قوله لان مجتمع الناس غيرهم فقد استعمل القرية في غير معناها
فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم في المعنى فانها تحتمل لان الله تعالى قادر على انطاقها وزمن النبوة زمن خرق
العادات فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي عم قوله ضعيف لان جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات
بل ان وقع فانما يقع بتقدير تحدي النبي عم وهو لم يكن كذلك فيما نحن فيه وهكذا في الاحكام واما خلق الارادة في الجدار
فليس مما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدي ايض قوله ففيه اطلاق اسم الضد او الشبه لانه ان نظر الى كونه الواقع
جزاء ليس اعتداء وظلما صريحا بل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر الى كونه مثلا للاول في الصورة
كان من اطلاق اسم احد الشبيهين على الاخر وكذا نقول في اطلاق اسم التشبيه عليه قوله الجواب انما يصدق النفي
ان نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذبه اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات ايض للمعنى الحقيقي وليس
كذلك بل للمعنى المجازي فالحمار يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي ويثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز
قوله يتوقف على الاذن هذا عند من يجعل اسماءه توقيفية واما عند غيره فانما امتنع الاطلاق المجوز عليه سبحانه لانه ربما
يوهم التسمح في قواله بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز في مقاليه قوله القران فيه الفاظ معربة المعرب

لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع قبل تعلق هذه المسئلة لما سبق اشتراك المجاز د
المعرب في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب قوله لنا ان المشكاة هندية ومعناه الكوة وفي المحصول انها
حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل معرب سنك كل والقسطاس الميزان قوله كالصابون والتنور
قيل قد اتفقت فيهما جميع اللغات قوله والاحتمالات البعيدة يعني مثل كونهما مما اتفق فيه اللغات لا يدفع ظهور خلافها منها
مثل اختلاف اللغتين فيهما ولا يقدح في الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود المعرب في القران وانما يدفع القطع والقدح
في الادلة القاطعة والمدعى في هذا المقام الظهور لا القطع وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة
اما المناقشة في الاول فبان يقال اعتبار العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة او لا يرى ان عربيا لو سمى
ابنه بابراهيم منعه الصرف للتعريف والعجمة مع انه على هذا التقدير ليس بمعرب قطعا اذا استعمله في ذلك المعنى ليس
ماخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم
من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعريب ولا يكون الاجماع عليها موضحا لوقوع المعرب في القران واما
المناقشة في الثاني فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست
موضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم
يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها قوله فنفى ان تكون متنوعا لان الاستفهام للانكار و
التنوع لازم لوجود المعرب فيه القران فينتفي لانتفاء لازمه والجواب لا نسلم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي
التنوع عن القران بل المراد منه كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض انزاله الذي هو فهم المخاطب يدل
على ان المراد ما ذكرناه سياق الاية حيث ذكر انزال القران عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اي
بينت لنا فتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لا يفهمون ذلك الكلام الاعجمي فدل على ان المراد نفي كون القران اعجميا
مع كون المخاطب عربيا لا يفهم ان ليس لهم الان التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير يعني تمسكوا على ذلك التقدير
وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يتوهم انه يلزم من نفي كون القران
اعجميا والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرب ولعلهم من في قوله من ذكر محتمل البيان والابتداء ولعلهم ذلك في قوله تعالى
ذلك اشارة الى ما ذكر في الاية من قولهم لولا فصلت لدلالة الاية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي
فلا نفهم والمعنى واحد ومحصل الجواب ان اللازم من الدليل نفي تنوع خاص هو اشتمال القران على اعجمي لا يفهم ولا

يلزم منه نفي التنوع مطلقا قوله اشتراط الشارح في المشتق ان يكون اسما او فعلا امورا احدها ان يكون له
اصل فان المشتق نوع ماخوذ من لفظ اخر ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في
بعض النسخ لفظ منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق الاصل في الحروف اذ
الاصالة والفرعية باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون الوفاق فيهما والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او
تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والالف في الاستعجال والهمزة والياء والالف في الاستباق لا يضره
بها فانهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول وثالثها الموافقة في المعنى لا بان يتحد اذ لا بد ان
يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب فانه لذات ماله ذلك الحدث واما بدون
زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين او لا بل يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا
من القتل والاولى ان يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب ظاهره الصورة النقصان
ويجعل هذا التعريف له على المذهب الصحيح واذا تحققت معاني الامور الثلثة اتضح لك حد المشتق بما وافق اصلا بحروفه
الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغيير ما يعني مع تغيير ما او متلبسا بتغيير ما فقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف
اصله فيقال يعني قيل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله بتغيير على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره
لا يستقيم لان الاصالة والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ والا كان متحدا معه فيه فلا اصالة
ولا فرعية فاعتبارها يتضمن التغير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل
والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة وهذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ باسرها بدل قولنا
والا كان متحدا قوله والا كان مترادفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظيره او كان تصريحا بعد قوله وربما
زيد الحد بتغيير ما في المعنى فاشتبه على الناقل فاسقطه من موضعه والحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله اذ الاصالة
الخ تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغيير ما في المعنى او لقوله فيخرج ويكون المغايرة هي المعنوية صح الكلام بلا تكلف
قلت فيه مخالفة ظاهرة وخلل اما الاول فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم اما اللفظ فظاهر واما
المعنى فلان هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه ان لا يذكر فيه لكونه مستغنى
عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى بل توضيحا لحال ما ذكر فيه والخروج معللا بزيادة القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة
والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني فاعني الخلل فلانه يلزم ان يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به

في المنتهي وليس بفهم من كلام الشيخ مخالفته اياه في ذلك وكان من اشترط التغيير في المعنى نظر الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ
معانيها واذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واحد بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل منهما اصلا في الوضع و
من لم يشترط اكتفى بالتفريع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو اسود مع اسد يندرج في التعريف فما تقول في فلك وجماد
مفردا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر التغيير تقديرا فيندرج بينهما ويكون من نقصان حركة وزيادة
مثلها واما نحو الجلب والجذب بمعنى واحد فيمكن ان يقع باشتقاق احدهما عن الآخر مع احتمال ان يجعل كل واحد منهما
اصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه تحمل قوله ولا بد من التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي
لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق وان في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده في الحد دال على المغايرة ايضا بل
فالبعد تمام الحد ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او حرف بزيادة احدهما او بنقصانه فهذه اربعة اقسام لبسايط واقسام التركيب
ثناء ستة وثلث اربع ورباع واحد والجميع يرتقي الى خمسة عشر وذكر امثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي تمهيدا للتقسيم
لا قيدا في الحد ولك ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما في الحرف فقط او في
الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة فقط وثلثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلثة الاولى في الاخيرة
حصلت تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت عرفني الفرق بين الاشتقاق المعروف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور
ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اشترط فيه الاختلاف في المعنى كانا متباينين والا كان الاشتقاق اعم الا ان المحقق
قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها
والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هي منها فجعل ثلث مشتقة من ثلثة
ثلثة قوله واعلم ان الاشتقاق اذا اطلقته ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد يعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينهما ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة
في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى بما عرفت من التغيير وفي الاخيرين مناسبته اياه في
المعنى فان معنى كبى اذا لم يصرح يناسب معنى ناك في الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو في الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو في العرض
من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فيه فينبغي ان يكون مراد المص بحروفه الاصول هي على ترتيبها لانه
يعد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ وجابذ من الجذب وان جعل المناسبة
في المعنى مباينة للموافقة فيه كان المناسبة في الحروف الاصول المعتبرة في الاكبر مباينة للموافقة فيها فينبغي ان يكون مراده ما ذكرناه

لانه معتبر في مفهوم لا لدفع النقض وعبارة الشيخ محتمل للوجهين الا انه يرد على الثاني ان لا يكون
من حد وحدب اشتقاق ثم لا شك ان الضارب يوافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى
وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات
اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة
بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت
ملازمة له فالاشتقاق في الاصل فعل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتيج
الى العلم به لا الى عمله فاحتيج الى تجريده بحسب العلم كما قال المبداني هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر والى صل منه العلم بالاشتقاق فكانه قال العلم
بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى الآخر
واخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج احد الى عمله باعتبار العمل فنقول هو ان تأخذ الخ قوله
وانت تعلم كيفية اخذ حده ايما الاشتقاق من حد المص للمشتق بالاعتبارين فنقول باعتبار العلم
الاشتقاق هو ان تجد موافقة بحروف الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل هو ان تأخذ من
اصل فرعا يوافقه في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه قوله كاسماء
الفاعلين ينبغي ان يقرأ بفتح اللام ليتناول اسم المفعول على سبيل التغليب قوله وقد لا يطرد
نحو القارورة فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران
مشتق من الدبور ولا يطلق على ما يتصف به الا على نجمة كواكب في الثور ويقال لانه منازل
من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ما له عوق بل على نجم احمر مضيء في طرف المجرة
الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك اي الرفع اذ السمو سماك الارتفاع ولا يطلق الا
على السماكين الرامح والاعزل وهو ليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا في الصحاح وان خالف
بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة ولا بأس به قوله وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر من الاطراد
وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث
ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة المعنى

الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك اي المعنى الاصلي فيها تلك النسبة لوجود معناه
فيها كالاحمر فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد
في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق موجب لها
من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى والمراد بالمشتق ذات
مخصوصة فيها ذلك المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها
فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك المعنى اذ مسماه تلك
الذات المخصوصة التي لا توجد في غيرها كلفظ احمر اذا جعل علما لذات له حمرة وحاصل التحقيق
الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبب للتسمية به
كما في القسم الثاني فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته لوجوده اي مع وجود المعنى
داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد في جميعها فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق
وفي الاخر موجب للتسمية قوله قد اختلف في ان المشتق لمن وجد منه المعنى اذا انقضى قوله
ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن
بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فقدر الكلام المقدم
اشتراط بقاء المعنى اي معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله بقاء معناه
في كون المشتق حقيقة فيه مذاهب وان ذكر التفصيل فيه علم منه الاقوال وكان ميل
المصنف كصاحب الاحكام في هذه المسألة الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق
واجاب عنها فان قلت ما ذكره واجاب عنه ادلة المشترط مطلقا والنافي كذلك
واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا فانظر مسألة كما ينبئ عنه قوله ايضا فانه يجب
ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر في الباقية هو دليل
التفصيل فيقال دال على الاشتراط مطلقا وان تعذر الحكم في بعض الصور كان
معمولا به في الباقي فهو ايضا مذكور مع جوابه وانا قوله ونفيا اي فقد اورده على
دليل النافي مطلقا وقد يرد دليل الخصم بما لا يعتقد كما قد سبق في النفاة

ما ذكرناه انقضاؤه اعني المعنى ما صحة نفيه اي المشتق لان صحة النفي من علامات المجاز وقد صح
قوله وكما اصح المذكور هو نفي الاخص الذي هو النفي في الحال صح اللازم يعني الاعم الذي هو
النفي مطلقا وحاصل الجواب ان ذلك انما يرد على الجواب الاول اذ الملاحظ ذلك ظهر ان
نفيه في الحال نفي الاخص ونفيه مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى
ان قوله فان الثبوت يشتمل على تكراره لا حاجة اليه قوله وقد يجاب عنه اي عن
الجواب المذكور بان المراد من النفي في الحال هو النفي المقيد بالحال على ان يكون
في الحال ظرفا للنفي لا نفي المقيد بالحال على ان يكون في الحال ظرفا للمنفي وح يندفع
المنع المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم من ان المراد النفي في الجملة لانه ينافي الثبوت
في الجملة لان لا ينافي الثبوت في الجملة النفي المقيد بالحال الاخص من النفي في الجملة من
النفي دائما والنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة انما ينافيه النفي دائما قلت ينافيه
لغة للتكاذب بينهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب
وبالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق احدهما كذب الاخر ولعلهما اما لتقييدهما
بالحال فيتناقضان على ما قيل واما لفهم الدوام من الاطلاق في احدهما وذلك
بالنفي اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكره من الارادة انه لو ادعي
صدق النفي على اطلاقه لغة فانه لا نسلم صدقه في الحال متعينا لان اطلاق السلب
في اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع فلا يكون لازما لصدقه
مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه عقلا فانه لازم للنفي المقيد بالحال
فلا تنافي بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم يصدق انه ليس
في الحال بضارب ان اردتم به انه انتفى عنه في الحال الضرب في جميع الازمنة
منعناه او انتفى عنه الضرب في الحال سلمناه ولا منافاة قوله لنا صح الاطلاق
حقيقة باعتباره قبله يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل الاطلاق يصح الاطلاق
حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا

في لو وصح قبله يصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده يصح قبله ومعناه لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه يصح اطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد قوله
بيان الملازمة اي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في الحال الاطلاق فقيد كونه في الحال انما يعتبر في مصحح الاطلاق حقيقة فينبغي الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهو خلاف الفرض او يلغى ذلك القيد فيبقى الثبوت في الجملة مصححا للاطلاق فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور قوله بعد ظهور المراد منه اي لا الضرب وهو معنى المشترك بين الماضي والحال الذي لاشتراكهما فيه الاستقبال فكانه قيل الضارب من له الضرب
قوله لا يجيبن لانهما مشتركان في العبارة وتضيق فيهما لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على فايدة يعتد بها ههنا قوله والاطلاق اصل الحقيقة واي خصصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعل غيره حيث قال اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم الفاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعلهما في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المستفاد كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقة واما على تقدير الشرح فهما وجهان مختلفان قوله وعلى انه اي ضارب في ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب مقتضى فاعلا حقيقة لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجازا اي لا نسلم انه حقيقة هناك وما ذكر من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة الوفاق قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل اي حقيقة بل جاز السلب لانهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق او بغيره وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مومنا

وكذا

[illegible]

وكذا عالم مجاز في النايم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمن على النايم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب يمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع كافر تاكيد لهذا المنع ويمكن ان يؤكد به المنع السابق هكذا افيل والاظهر ان الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم وان دل على صحة اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زايل لكن عندنا ما ينفيه وهو انه لا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زايل بدليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا مومنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة بسبق كفرهم وكذلك يلزم ان يكون الشخص في حالة واحدة نايما ويقظانا معا حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة وامثاله مما لا يحصى ويقيد استفادة النطق بان الاطلاق حقيقة لا يصح وهو اي الجواب والنطق الحاصل منه قوي لا يندفع بما تعذر به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجري في امثال الحلو والحامض والنايم واليقظان قوله
بيان الملازمة انه لا يتصور حصول ان حصول المعنى اعني المصدر في الحال والكلام قوله
الجواب ان اللغة لم يبن على المناقشة اي المضايقة في مثل ما ذكر من الامور الغير القارة والا لتعذر اكثر افعال الحال ولم يكن اسم لها بحسب الحقيقة مثل يضرب ويمشي ونحوها فانها ليست اسنة توجد دفعة في ان ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل زمانية توجد في زمان ينقضي اجزاؤه اولا فاولا فلا توجد معانيها في الحال الذي هو الان فلا يكون اسميتها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر احترازا عن افعال الحال من الامور القارة كالوقوف والملامسة فانه لا تعذر هناك وبهذا تبين ان ما ذكرناه من تعذر اكثر افعال الحال اشار في الشهير بقوله بدليل صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال قوله وقد يقال مراده من فعل الحال الصريح الموافق في الاشتقاق لما نحن بصدده وهو نحو يتكلم ليلزم ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل بعينه فانه يدل على ان معناه لا يحصل في الحال وهو بعكسه اتفاقا فما هو جوابكم جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح

الحال آه

اي النطق في الحال تنبيها على انه المتبادر منه فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل ان يريد بكونه حقيقة في ا
لحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح واحد الاخرين فان الكلام لا يتم الا بذلك في اما الاتفاق
فانما هو من المشترط والنافي فلا يرد انه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفا
بتصريحه في الثاني وهذا المعنى انما افاده في اقرب الى لفظ المصنف ههنا لسان دره منه الفهم
والوارد المعنى انه دل لكان الانسب ان يقول بدليل صحة اكثر الحال واعلم ان حاصل
الجواب على التقدير هو نقض اجمالي فيقال ملخص ما ذكرتم لو انه اشتراط وجود
المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا
لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لما شك في اشتراط وجود المعنى في الحال
الاطلاق فعله حقيقة فلا يكون اكثره وهذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود
معناه في الحال اما في الثاني فتعين ما ذكرتم من الدليل اما في الاول فلان اكثر
افعال الحال ليست انية وضاحية كان الاشتراط يستلزم هناك محذور يستلزم
ههنا ايضا فما هو جوابكم من الدليل في صورة النقض فهو جوابنا عنه في اصل الدعوى
ولا يذهب عليك ان جريان الدليل في نحو متكلم اظهر منه في اكثر افعال الحال ولما
كان هذا الجواب الزاميا حقق الشارح رحمه الله المقام وقال والتحقيق ان المعتبر
في نحو مخبر ومتكلم في افعال الحال المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي
من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى الان الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي
والمستقبل متصل بعضها ببعض لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل
واعراضا عنه فالمخبر المتكلم حقيقة كلما لم يكن مباشرا للخبر والكلام مباشرة
عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما
حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال فقد تسومح نوعا في اعتبار الحال والاعتبار
وجود هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما ذكر
من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال ومن فسر كلام المتن بصحة اطلاق

لفظ

لفظ الحال على زمان الفعل الماضي مع ان اجزاءه زمان الفعل الماضي لا يكون باقية عند اطلاق
فلعله اراد ان لفظ الحال بمعنى الماضي فقد تسومح ههنا في وصف الكل بوصف الجزء واقام
مقامه فنعم لا يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء من المعنى مقام كله وما في الشرح
من التوجيهين اقوى وانسب بما في المنتهى قوله سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط
بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة قوله وهذا رجوع الى
الجواب الثاني رجوع اما القول الثالث تخصيص لدعوى المط ردا لدليل
الثاني مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع في رده اما القول بالتفصيل
وليس في ذلك ميل اليه كما ظن قوله لا يشتق اسم الفاعل انما قيد باسم الفاعل
لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث سيظهر بالتامل في الفرق بين مبني مصدر المجهول و
ومصدر المعلوم والمراد به معناه المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذ كان
للفاعل ايضا وما بمعنى الفعل من المصدر قال في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها
بما له الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لما قامت به فلذلك مما اوجبه
اصحابنا وبقاه المعتزلة وكانه اعتبر الصفة افرادا اعم مثل لابن وتامر مما اشتق من
الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق وقال في المحصول اختلفوا في ان
المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال والمصدر يشتق لمحله منه
اسم فهل يجوز ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم والمط
فتفرع على نص المسئلتين موافقا لنقل المحصول قوله بل كلام اي بل باعتبار
كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا
انه يخلق الكلام في الجسم فان قيل فلفظ المتكلم يطلق عندهم على معنيين احدهما
المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم انما يطلق عليه تعالى مجوزا من المعنى ا
الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وان يرتقيا بمعنى مشتقين من الكلام
فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به تعالى بل بغيره قوله الجواب

لانسلم انه اى كل واحد من القتل والضرب الاثر القايم بالمفعول بل هو تاثير لذلك الاثر والتاثير
قايم بفاعلهما اذ لا اشكال هناك اثرا وانه انما يحصل من تاثير قطعا فان الاثر قايم بالمفعول والتاثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان القتل الذى يشتق منه القاتل عبارة
عن الاثر اما اذا كان عبارة عن التاثير فلا نعم يطلق القتل عليه ايضا وهو المفعول
المطلق في قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما يقال من انه مصدر فمن التسامح
الذى لا يضر في المقاصد اللغوية ولا يجدى في التدقيق بطايل قوله باعتبار الخلق
لانه يشتق منه هو المخلوق الذى هو الاثر اذ لو كان عين المخلوق لكان هو التاثير
اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن لا تاثير مغاير الاثر والا لزم احد المحذورين و
عبارة المتن هكذا اطلق الخلق على انه تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر
دون الخلق المخلوق فقوله لان تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق
لا لقوله وهو الاثر فكانه قيل الاطلاق باعتبار الخلق قوله الخلق هو
المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق الذى هو الاثر وليس قايما به تعالى قوله
وهذا انما الخلق بمعنى المخلوق ليس كذلك اى ليس قايما بالغير بل هو مجموع بعضه
قايم بنفسه كالجواهر وبعضه الاخر كالاعراض قايما بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث
هو بعيد قايما بنفسه لا بغيره ومع الخلق الذى يشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد
وح يخرج عن محل النزاع فان بين اطلاقه على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه وادرج
الكلام في الاعراض اقتصر على الجواب على التاويل منهم من قال قوله انه خارج عن
المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قايما بغيره في
ثم اعترض بالمخلوقات التى هى افعال كضرب زيد مثلا وتعلمات ربه لم يلتفت
الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر والمشتق منه لا على الحدث قوله
واما ثانيا فان للقدرة تعلقا حادثا به اى بذلك التعلق الحادث
حدوث الاشياء ضرورة اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب

عليه وجودها لم يوجد الاشياء منه اصلا ولولا حدوثه لم يكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق ا
المخصوص اذا انتسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق واما القدرة فهو ايجابها للعالم او
الى ذى القدرة اعنى سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو
الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا هذا التعلق اذا انتسب الى العالم صار مبدأ
وصفا لكونه هو صدوره عن الخالق والى القدرة صار مبدأ وصفا هو الايجاب
والى ذى القدرة صار مبدأ وصفا آخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة يعنى
كون الذات تعلقت قدرته قايمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة يشتق له اسم الخالق
فيصح ما ذكرنا من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام الفعل بما يشتق له اسم الفاعل لا
بغيره لانا نعنى بالقيام كونه صفة حقيقية قايمة به بل هو اعم من ذلك فان
ساير الاضافة التى هى امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قايمة بمحالها وكذا يصح
ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على ان الخلق
ليس امرا حقيقيا موجودا في الاعيان مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل او القدم اما اذا
كان امرا اعتباريا فلا يلزم شئ منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تاثير اخر ونقول التسلسل
في الاعتباريات جايز وكان حمل الخلق على هذا المعنى الذى ذكرناه واجبا جمعا للادلة فيحمل
انما قال ذلك لان كان المذهب جمعا بين الدليلين لان اقل الجمع اثنان او لانه صار
كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثانى بما حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل
على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى يشتق منه الخالق قايما به تعالى فليحمل الخلق
عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه بين القدرة
والمخلوق لم يكن قايما بذاته تعالى حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس
قايما بمباين عنه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم انهما لا انه يدل ايضا بخلاف ما لو حمل
على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن اهل الفضل قوله
ولولا ذلك اى لولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم

الا لا يفيد فائدة جديدة فتعم لغوا ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالتعليل كالرجل والضارب فان سمي
الاول ذكر من ذكرت بني آدم واصل صاحب البلوغ وسمي الثاني ذات ماله الضرب علم ذلك بالنقل فلا
يكون اطلاق شيء منهما في موارده المشتملة على هذا المعنى وان لم يسمع من اهل اللغة قياسا اذ
تعميمه فيها باعتبار عموم مساه اياكم **قوله** او لا استقراء كرفع الفاعل ونصب
المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل
مرفوع بحيث لا نشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه منهم لكن لم يكن قياسا لاندراجه
تحتها لمعنى متعلق بالحاق لا بقوله يسمى **قوله** تدور التسمية بانه اي بذلك الاسم مع
ذلك المعنى وجودا وعدما فيظن ان المعنى ملزوم التسمية فاينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك
الاسم **قوله** الا ان تثبت اي ما لا يسمى المكسوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء
الا ان يثبت في شيء من هذه الصور **قوله** اما الاول فلانه اي المعنى الذي دار معه
التسمية وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتعدية بسببه كما يحتمل التصريح منه
باعتباره والتعدية به **قوله** بدليل متعلق باحتمال المنع اي يحتمل التصريح بالمنع بدليل
منعهم طرد الادهم والابلق في غير الفرس مع ان الاول داير مع السواد وجودا وعدما
والثاني مع التخصيص بالسواد والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعدية في
محاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا داير مع منع القول والنبوة
والخيلان والسموك ولا يجوز التعدية بها فعند سكوت الواضع عن التصريح
بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال وترتيب عدم احتمال
الوضع **قوله** واسطه يحسب اي يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمالات الى صحة
من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط
الحكم فيبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي او عقلي **قوله** لان الدوران يفيد
ظن العلية فيكون المعنى علة للاسم فاينما وجد وجد كما مقتضى العلية **قوله**
بانه اي الاسم دار العلة مع تعيين المحل منتفي انما ذكرتم لكونه ماء العنب وما

الا

وما لي وطباع القبل فدل الدوران على ان المحل معتبر فيه لما ذكرتم والمعنى جزء العلة المركبة منه
ومن تعيين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة **قوله** ثبت القياس شرعي لا يقال
هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس في
اللغة لا قياس في اللغة نعم انما ينهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات
قوله الجواب لا نسلم ان المعنى اي الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى
الموجب له في الشرع بالحقيقة هو الاجماع عقلي بثبوت القياس فيه او ذلك
المعنى الذي يظن اعتباره بالدوران او غيره مع الاجماع ولم يتحقق الاجماع على
ثبوت القياس في اللغة فان قلت اذا امكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر وا
النباش بالسارق في الحكم حينئذ ما شرعيا فهل للثبوت القياس في اللغة لو ثبت فائدة
في ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو
مذهب الحنفية امكن اثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت
الحكم بالنص لا بالقياس **قوله** على معناه الافرادي قيل احترز بقيد الافراد
عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مثلا
مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي وذكر وانما العلم بهذا الاشتراط فانه
نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد واما من استقراء عدم الاستعمال الحروف بدون المتعلق
فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وحينئذ يستشكل
الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكها في عدم الاستعمال بدون المتعلقات
فكما دل هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونه دل عليه ههنا
ايضا وانما مثل من الاسماء في الابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتدأ وانتهى
لانهما اقرب الى الحروف من وادي معناهما للاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف
بسبب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعى وقيل رمح وقيس رمح بمعنى
قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقدر رمح

فكان قاب قوسين يقال لا راد قاب قوسين فعلية كذا في الصحاح **قوله** اما الوصف
باسماء الاجناس لم يرد به النعت بل ما هو اعم المحصل الحل ان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم
الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع لفظ من منفردة يفهم
منها معنى الابتداء فلا يكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق اجيب
بان فهم منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا بل لكونه مفهوما منها عند التركيب
فيسبق الذهن منها اليه دونه **قوله** والشكل منه اي مما ذكر من الاسماء التي كانت والامام
الشكل انه معنى ما اسماء وحروف واحد اولها كلفظتي والفرق اشكل ودعوى الاشتراط
في اللفظ واحد بالقياس الى معنى الالة في حالة دون اخرى ابعد منها في لفظين لما
لشبهه الى معنى واحد معنيين فلذلك قال وان لم يقوه هذا التقرير فيه **قوله**
ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم اما التمحل اي الاحتيال فهو الاشتراط
المذكور لان الحكم بان الواضع وضع من للابتداء المعنى الواحد لكنه اشترط في دلالة
الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة ولهذا التحكم ~~فهو ان الدليل~~
الاشتراط تمحل محض بتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية والتحكم فهو ان الدليل
على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق [illegible] اشترط
بان الحروف والاسماء المذكورة والحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي
الاخر للغاية دون العكس تحكم من غير مرجح **قوله** فاعلم اولا مقدمة لابد
منها في الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا
والالفاظ المخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور
المعتبر فيه اعني تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا وان تصور معنى عاما يندرج
تحته جزئيات اضافية او حقيقية له ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة
على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور
المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ او الالفاظ بازاء

خصوصيات

خصوصيات الجزئيات المندرجة لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام
ونحو العلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاص
فاما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور
لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل بذاته فيتصوره اجمالا فانا الامر بالعكس واذا
تحققت هذا اتضح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في
وضع المشتقات والمبهمات الخ وبينهما على الوجه الذي اورده فرق من وجهين احدهما
ان الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئيات اضافية كل واحد منها
كلي في نفسه حتى لو فرض ان الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظا كان الوضع
والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما
ان تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في
المعنى لكن الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى اذ لا يترتب على اعتباره
في اللفظ فائدة **قوله** وكذلك اذا قال هذا الكلي مشار اليه مخصوص فان الواضع
تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي
بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك
لان لفظ لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد
احد مما يشار اليه ابدا بل لابد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
للمعنى العام كرجل لجاز ذلك فيه ولكان استعماله في الخصوصيات مجازا والقول بانه
موضوع للمفهوم الكلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات
خلاف كون رجل تمحل ظاهر فان قلنا اذا كان موضوعا للخصوصيات المتعددة
كان مشتركا كلفظ قلنا انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة
وليس كذلك بل موضوع لها وضعا واحدا اعلم ان وضعه للخصوصيات من حيث
انها مندرجة تحت مفهوم الكلي فزيد من حيث يتحقق به اشارة مخصوصة معنى

لهذا فله اعتباران في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن ههنا ظهر ان المبهمات والمضمرات يجب
معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا ليشار به الا امر كلي مذكوران ضمير الغائب
قد يرجع اليه ايضا اما الاول فلان يقتضي بحسب الاصل الوضع ان هذا ان يشار به اشارة
حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور
من حيث انه مذكور بهذا الذكر الخاص جزئي لا يحتمل الشركة والاطلاق عليه
من هذا الحيثية اما الثاني فلا قيد الاضمير الغائب ذكر جزئيا للرجوع اليه اما لفظا
او معنى او حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي قوله
وهي اي المسمى وضع هذا اي لفظ هذا وما ذكر معه او هذا المذكور قوله وهذا المذكور
من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام وقد تحقق اعتباره من ابهامه
امهمه قوله واذ قد تحقق ذلك فاعلم ان الابتداء ان اخذ مطلقا كان معنى
مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ معنا متعلقا
بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظه العقل من حيث انه مفهوم من
المبهمات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا ايضا يصلح ان يكون
محكوما عليه وبه وثانيهما ان يلاحظ العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء ويجعله آلة
لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم
لا يستقل بالعقل والملاحظة اي لا يلاحظ العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشيء فالعقل
في الاول يتوجه الى مطلق مفهومه ويدركه ادراكا مستقلا اجمالا لكنه ليس
مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه الى مطلق المفهوم ايضا لكنه بصيغة
انه متعلق بمخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المتعلق
به اذا تمهد هذا فنقول معنى ليس هو الابتداء المطلق ولا المأخوذ المخصوص
باعتبار الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لا نشك

ان المفهوم

ان المفهوم المستفاد من قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد منه لا يصح شيء
منها فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص حقيقة باعتبار الثاني وهو معنى
لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء
خاص حقيقي بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على ما ان الواضع
تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به جزئياته فعين لفظ من بازائها واما ابتداء
فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ مع النسبة من حيث هو حالة بينه
وبين شيء معين في زمان خاص وعين لفظا بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم
غير مستقل كمفهوم الحرف لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا تتحصل معنى الابتداء ذهنا
ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة
الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا يكون حكمية بل تقع محكوما عليها اولها كما
يظهر بادنى تأمل وانما اعتبرنا في الفاعل التعيين اي تعيين كان سواء كان
جزئيا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث هي موضوعة وان كانت
باعتبار ما صدقت هي عليه غير معينة لان النسبة الحكمية التي تضمنها ابتداء لو كانت
متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك انه مفهوم عند اطلاقه بكان ابتداء وحده
كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا مع ابتداء محذورين على
ما بين في علم آخر واما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه
لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار ماخوذا فيه من حيث انه محكوم به فانسلخ
عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه
الذي استفيد منه لا يصلح ان يكون يحكم عليه وكذا المجموع المركب من النسبة المذكورة
وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا به وما يقال من ان الفعل صالح للحكم به
فانما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه واما حققناه من الوضع العام في الحرف
الحرف في الافعال باعتبار النسبة المعتبرة فيها واشتراك الافعال بالاشتمال

والواضع في وضع الضمير والعام ... وضع ... وزيادة والبصرة في وضع ... فانه وضع ضرب قيل بالوضع ... لما ان يكون الواضع ... يحل حمل على العام ... مع اسم ... والوضع ... العام ايضا باعتبار النسبة الا حروف في ... العقل فانه مفهوم ... الخبر فيه هذه النسبة ... من حيث انها نسبة ... لكل فاعل جزئي ... مع عام كلي ... النسبة الى الفاعل مطلقا ... منه

على معنى هو محكوم به واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار النسبة مطلقة
كالصفة والفرقية لها النسبة بقيد نسبة اليها فليس في مفهومها ما لا يحصل بذكر متعلقه
بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع
محكوما به وعليه ومن الكاف في الحرفية معنى الا الاستقلال والتي وزن النسبة
المخصوصة على قياس من فيكون غير مستقلة في المفهومية وفي الاسمية معنى في
اما الفرق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة واما العلو
العلو التي وزن النسبة مطلقا كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا
استوضحت ما تلونا عليك طلعت على مقاصد الكتاب منضمة الى فوائد
لا بد منها في تحقيق الصواب وانكشف عنك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه
في غيره وانه لا يدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه **قوله**
الواو والعاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة او قصة على قصة دلت
على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من
ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو للدلالة عليه لانا نقول
ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تادية المعاني بالالفاظ
كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه
بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم لذات افادت اجتماعهما
فيه وعلى هذا القياس اذا عطفت بها في الفضلات وما هو في حكم المفردات
ولا يدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية
ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو
المراد بالترتيب ههنا اذ العكس لم يقل به احد ولانه ينافيه الوهم ان يفاد
الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود

والعطف بالواو الكلي ... والدلالة مقصودة بخلاف او وثم فانه يعني ان العاطف في الاجتماع في الثبوت مقصود في الاخر عند الافادة ومع تقدير الاخرى بمعنى الاول ... الاجتماع ...

لما في بعض توضيح في الذكر بخصوصية تقتضيهما ولا يلزم من عدم التوضيح في الذكر للمعية التوضيح المطلق
الترتيب فضلا عن التوضيح لاحد قسميه ولا العكس لان عدم التوضيح يقتضي لا يستلزم التوضيح لعدم
قوله وقول لا لمعية يتوهم انه نفى الترتيب اشتراطا للمعية لم يجعله بينهما على الخلاف
لعدم القائل بها على ما هو المشهور **قوله** في نحو عشر موضعا المشهور كذا
في بعض النسخ سبعة عشر **قوله** ولا يخفى عليك رد الجواب المطلق الدلالة المذكورة تقريره
ان هذه الدلالة التي سنذكر ما فيها ان للترتيب معارضة لهذه الدلالة المذكورة والمعارضة
لا تنفي صحة الدليل بل يقتضي عن تقدير تمامها توقفا فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم توجه
دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح بها وانه اي دليلهم لا يتم كما ستره فلا
يعتد به ولا يترك المجاز لاجله **قوله** فيفهم منه اي من قوله بسبب العطف بالواو
السجود بعد الركوع ولولا هذا لفهم منه دلالة الواو على الترتيب لكن الا يراد اي
تقدم هذا على ذلك وتقديم ذلك على هذا الجواب لا يتم الا الترتيب بين الركوع
والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا والنبوة دلالة الواو وعن دليل الترتيب مستفاد
من غيره مثل قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقدم الركوع على السجود اذ كما لا يلزم
من موافقة الحكم الدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره ~~كما لا يلزم من موافقة~~
~~الحكم للدليل كونه مفهوم من غيره~~ لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب
بين الركوع والسجود وعدم دلالة الدليل عليه مطلقا لجواز ان يكون هناك دلالة كثيرة ما هذا
ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على التنبيه كما هو المتبادر من ظاهر
العبارة لم يكن بهذا الدليل مدخل في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كما
ترتيب مثلا للدليل كالاية الكريمة على مدعى حكمهم كونه منه لكان بعيدا **قوله**
ويفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدأ الله به ترتيبا لوجوب على ابتداء به
لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب في دلالة الواو للترتيب لما كان الامر
كذلك فيه منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء

لا غير من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو والدليل على ما ذكره **قوله** الجواب لا نسلم عدم
الفرق اى حين لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس في القران بذكر
ضمير المثنى منه فان الافراد بالذكر منبئ عن تعظيم يشتمل لفظ الله عليه وكذا افراده عليه
الصلوة والسلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين **قوله** ويدل عليه اى
على ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب ان معصيتهما لا ترتيب فيهما اذ
معصية احدهما معصية للآخر لما ذكرنا من وجهين **قوله** بل يقع الثلث فان في الكلام
وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى و
قد نقل عن الشافعي انه قال عليه في القديم وان سلم ذلك فالوجه في تخرجه ان يجعل تفريقا
للاول والكلام يعتبر بجملته بخلاف انت طالق وطالق فطالق **قوله** ولا ينوي
في التاكيد تنوينه ذكر مصدر لا ينوي وضره لا يوكل الى نيته اى لا يفوض اليها ولا
يقبل منه تنبيها على انه صيغة مجهول من التنوية لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى
الكلام في انه يقع الثلث حال عدم نيته التاكيد على ما توهم وزعم انه اولى لان عدم
قبول نية التاكيد مسلما حاكما ونيته جايز في الجاعاد في قوله ارادة ان لا يقع
الا واحدة اشارة الى اندفاع ما ذكره الامام من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا
قال اردت بالثالث تاكيد الثاني يقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بهما تاكيد الاول
ليلا يقع الا واحدة فتدبر في بيان ابتداء وضعها هل هو واقع اولا وعلى تقدير وقوعه
هل هو من الله سبحانه او من غيره قوم وقد زعم من المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم
دون آخر مع استواء نسبته اليهما ممتنع بل لا بد من اختصاص يقتضي لامكانه
تخصيصا لينحصر بحكم التقسيم العقلي في ذاتي اللفظ وغيره وذلك الغير اما الله تعالى
او غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري من اهل النظر اى علم الكلام وبعض المعتزلة الى
الاول وزعموا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت الدلالة عليه
قوله وتقريره يعني تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على

لمنا

لمناسبة ذاتية على زعمكم لبعض ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على البعض او الضد دون هذا
المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ولنقيضه
او له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة تدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى
نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان ثابتا للشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف عنه
ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير
يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية اما للنقيض او للضدين اولا
دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا يتنازع في الجواز والا لوقوع **قوله** فلولا
تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني اى بحيث انها لم تختص الالفاظ ببعض المعاني في الدلالة
اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك تخصيص او لا وعلى الثاني يلزم الاختصاص
بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال **قوله** من غير انضمام
داعية اليها دفع لما يقال من ان تعلق ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون
الآخر يتوقف على وجود مرجح الاول وعلى الثاني والا يلزم الترجيح من غير مرجح ووجه
صحته ان ارادته من غير انضمام غاية داعية اليه يصلح لتخصيص بعض الالفاظ ببعض
المعاني فان كان ذلك المخصص من الله سبحانه كان كتخصيص حدوث العالم بوقته
مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص هنا ارادته من غير انضمام
داعية اليه كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان كتخصيصهم الاعلام بالاشخاص
اذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت هناك داعية لم يضر في المنع
وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس بقادح لانه محكي اذ الممتنع الترجيح بلا
مرجح وبينهما بون بعيد **قوله** واعلم انه اشارة الى القول الذي ذكره
السكاكي **قوله** وبالتوزيع ان الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو
مذهب الاستاذ ولكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضها من هذا قطعا او بعضها من ذلك
قطعا بل من حيث ان البعض الله سبحانه جزما والبعض الآخر متردد بينهما

المرجح

واما عكس مذهبنا بان يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من انه يحتمل هو لا حاجة قوله وعلمها بالوحي اي بان خاطبه ان هذا اسم كذا بارسال ملك عينا او عيانا ويكون الفاظ موضوعة للمعاني او بخلق اصوات تدل على الوضع وذلك اما بخلق الاصوات والحروف اي جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماعها لواحد او لجماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها بازاء تلك المعاني واما بخلق (?) اصواتا وحروفا تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة قوله او بخلق علم ضروري يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد او لجماعة باللغات وان واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة قوله وضعها البشر واحدا او جماعة بان انبعث داعية احدا منهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار قوله وغير ما كان يقال هات الكتاب من البيت فلم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه قوله القدر المحتاج اليه في التعريف اي في تعريف بعضهم بعضا ما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان كان النزاع في الظهور واما اورد لفظ ان مع ثم لان المسئلة علمية والمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يرد بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر (?) وهو ظاهر انه الواضع اي للاسماء دون البشر فكذلك الافعال والحروف يكون الواضع لها انما هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل واللغات على هذا الوجه وهو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان امكن على مذهبه ان يقال به فلان التكلم بالاسماء الا داة (?) المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم يفتقرون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الافعال اصطلاح نحوي طارئ فلا يحمل عليه القرآن قوله ونحو علمناه صنعة لبوس لكم اذ المعنى

١١٦

٣٩

والغناء اتفاق قوله الجواب بانه اي ما ذكرتم من الدليلين خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامه اياه ان يضعها لمعانيها خلاف الظاهر واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق قوله اذ لم يتقدم غيره اي غير اللفظ الاسماء مما يصلح ان يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء اي على غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء والمذكورين فلولا التغليب لا يختص لهم قوله للتقرير الدالة عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات وكانه قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم قوله ويدل على ان التعليم للاسماء قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقوله انبئهم باسمائهم فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام باسماء الاشياء والالزام وان ادم عليه السلام انبأهم باسمائها اذ لو حمل الاسماء ههنا على المسميات كان اضافتها اليها احيف الى اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافه ولولا ان الزامهم انما يكون بحالة يجعلونه من [struck] علم ادم عليه السلام الاسماء لو لم يكن التعليم لها لم يكن انباءه بها لانه انما يكون بما علم اياه قوله والمراد من اللغة اللسان اي اللغات مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث يتعذب فيه فقود اد بغير للاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو ابدل واخير الاتفاق وقوله واذ بدليع الصنع في غيره اي غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها هي اكثر فيكون عدة اية واما دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على ما في النسخ الاخرة وعلى النسخ المشهورة يحتمل الوجهين قوله الجواب التوقيف اي من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنة اية من نعمه مستمدة وبيان لانه على التقدير مسند اليه اما بغير واسطة او معها فلا يدل كون اختلافها اية منه على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار دون الاخر وقد يقال الاول اظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض

قوله فلو كان اي حصول اللغات بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا
بارسال الرسل اليهم يسبق الارسال على اللغات فيلزم الدور لتقدم كل واحد من الارسال
واللغات على الاخر وقول المص والا لزم الدور وتقريره فيصح ما قلنا من كون اللغات
اصطلاحية والا لزم الدور وانما اختير هذا التأويل اذ لو اجري على ظاهره كان معناه
والا اي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب انه تعالى علم
اللغات باسرها كما دلت عليه الاية وغيره قد يعلم منه اذا كان آدم هو الذي علم
اللغات بالوحي لا قوم رسول انه مع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان انه
سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم
فيتاخر الارسال عن اللغات مع تقدمه عليها واما على تقدير تعليمه اياها لآدم عم فلا
اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك
وحي باللغات وغيرها ولا ارسال الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا
اللغات منهم ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه في غيره عم الا ان الظاهر ما ذكره
واما هذه النكتة حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول قوم كما يتبادر
الى الوهم ايفهم من كلام غيره قوله ورده المص بانه اي ما ذكرتم من خلق الا
صوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد اذ لم يجر
عادته به قوله والمفروض انه اي ذلك القدر الذي يحتاج اليه في الا
صطلاح لكون الكل اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر
على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة
ذلك القدر متوقفا على الاخر سابقا عليه وهو الدور واليه يشير قول المص
لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق اي على ذلك القدر
تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر والدور يقدم فيكون
مستحيلا لا دون معه لكون جايزا كما في المتضائفين والمراد

كون

كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك التقدير فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح
وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق على الاصطلاح المتوقف
عليه والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور ذلك الاصطلاح اما قدر آخر فيتوقف
على اصطلاح آخر سابق عليه واللازم ظاهرا على هذا التقرير هو التسلسل لا الدور ومنهم
من جعل التسلسل لا اصطلاح فانه لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح
حينئذ يتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه ولا الدور ضرورة تناهي الا
صطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح او رد بما
يخطر ببال واحد ويعرف غيره بالترديد والقراين كما للاطفال وبعد ذلك يتوافقون
على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه
الى سبق معرفة القدر الذي يحتاج اليه في التوقيف ايضا بالتوقيف قلنا الجواب ان التوقيف
قد يحصل بالترديد والقراين وقد يحصل العلم عند الوحي قوله والعقل
لا يستقل بها اي بالممكنات من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالنسبة
الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه يجزم باحد طرفيه ولا يتصور في وضع
الالفاظ الا النقل قوله وفي عبارة اي عبارة المص حيث قال فيه لا يقبل
التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم كالامام
الرازي قوله مشتق اي على تقدير كونه عربيا ومن اي شيء يشتق او موضوع
ابتداء من غير اشتقاق ولاي شيء وضع لذاته تعالى من حيث هو او باعتبار كونه
معبودا او كونه قادرا على الاختراع او كونه ملجأ الخلق او كونه بحيث
تحير العقول من ادراكه فلا تحصل القطع بمسمى اكثر الالفاظ ورودا في
ضمن غيره قوله سفسطة لا يستحق الجواب لكونه قدحا وتشكيكا في الضروريات
قوله لا يقدح فيه اي في القطع الذي هو المطلوب بما يقدح في القطع و

ونحن لا ندعيه قوله كما يروى ان الجمع المحلى باللام اى المعرف للجنس في محل الاستثناء لاى
فرد او افراد اريد وان الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين
المقدمتين المقبولتين ان الجمع المحلى باللام يجوز ان يخرج منه اى فرد او واحدا
اريد وبضميمة حكم العقل انه لو لم يكن عاما متناولا لجميع الافراد لم يجز فيه ذلك انه يعلم
انه للعموم وهذا القسم المعلوم بضميمة عقلية لا يخرج من القسمين التواترى والاحادى
بل يندرج فيهما اذ المراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع
من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم
بالنقل وانه عقلى لا يتوقف بالنقل لاستلزام الدور او التسلسل بل المراد ان يكون
للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك قوله اما الحاكم فهو عند الشرع دون
العقل فقط الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى الواجب
ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى ان
الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة
بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل
وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك ثم ربما فسروه بكون الفعل بحيث
يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فالحسن و هو الوجوب والاباحة
فان استحق فاعله المدح فقط فهو المندوب او استحق تاركه المدح فقط فهو
الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور
اعنى الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها وليست مستفادة
من الشرع بل حاصلة قبله اصلا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس

الى الخلق

الى الخلق ايضا ولذلك قالوا بوجوب اشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن
والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة لها فوجوب الصلوة
وحرمة الزنا امران ثابتان لهما لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما واذا فسر
الافعال الى المكلفين زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب ابدا وقيدوا استحقاق
الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن وذهب الاشاعرة الى ان الافعال لا حسن لها ولا
قبح بما ذكر من التفسير بل فيها عبارة عن كونها منهيا عنه شرعا والحسن بخلافه فليس لها في
نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو عكس الشارع القضية في الامر والنهى لا
نقلب الحسن قبيحا والقبح حسنا ولما كانت هذه الاحكام الخمسة الثابتة للافعال في
ذواتها ليست مستفادة من الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما
بالضرورة او بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو
الكاشف واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها
اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان مدار الكلام على ان الافعال حسنا وقبحا
بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك اولا فلهذا قال اما الحاكم فهو عند الشرع دون
العقل ولا نعنى به ان العقل لا حكم في شيء اصلا اذ احكامه في الاشياء اكثر من
ان تحصى بل نعنى به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى اى
بالنظر اليه بما ذكر من التفسير لبعض مثلا بعضه للامر وبعضه للنهى او لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح لذاته فيما يتعلق به حكم الله تعالى من افعال المكلفين ونعني ان الحسن
والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية يتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال
تتغير بحسب الاحوال وتوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل والعقل يحكم بها
ولا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف به الفعل ولا يحكم به العقل فليس النزاع
في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلثة كما صرح به الشارح
فيما بعدها اوضحناه سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاق

[illegible]

انما النزاع فيهما بالتفسير الاخرين **قوله** الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس المراد بالمعقول ما ذكرناه انفا من الاختلاف بالاحوال والازمان **قوله** بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح وفعل غير مكلف فليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني اذ لا يؤمر بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعله تعالى سبحانه باعتبار الاول يوصف بالحسن ولا يوصف بالقبح لتنزهه عن النقص كما تحقق في علم الكلام وباعتبار الاخرين حسن واما باعتبار الثالث فحسن مطلق قبل ورود الشرع وبعده لا قبح اذ لا حرج فيه اصلا واما باعتبار الثاني فحسن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر من الشارع بالثناء لا قبله وسواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى بعده اذ قد امرنا الله على الفاعل لهما واما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح باعتبار الاول وبالحسن فقط باعتبار الثالث ولا يوصف بشيء منهما باعتبار الثاني وفعله بعد وروده منقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلث وفي الاحكام ان ما كان من افعال العباد وبعد ورود الشرع فحسن وقبيح بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انه يطلق لثلثة امور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ما ذكرته من ان القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى القسم الثالث وان فسر الحسن بكونه مأمورا به كان راجعا الى الثاني **قوله** الافعال الحسنة وقبيحة لذاتها لا بسبب امر يقتضي من شرع او غيره فالمستند الى الصفات مستند الى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة من القدماء وهو ان الحسن او القبح يحصل للفعل لذاته لا من صفة توجبه وان قوما قالوا يحصل الحسن او القبح بصفة حقيقية لازمة توجبه في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبح فقط وان الجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست حقيقية لازمة بل هي وجوه واعتبارات تختلف بها لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي مستندا الى الذات

الفعل وصفة لازمة لها فان اريد انه يتنهض على القبيلين معا كما سيشير اليه الشارح **قوله** ما يحب تارة ويحرم اخرى فان قيل المنزكرة من سائر الامور واجبات ومحرمات بالقياس الى من هو خال عن موجباتها **قوله** وهو الكذب في اخرى في خراق **قوله** فيجتمع فيه اي صفات الحسن والقبح الذاتيان اما صدقه فلصدقه واما قبحه فلاستلزام الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح والا انهما متناقضان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الاخر **قوله** ويلزم المحال بعينه لان قوله كذبن غدا على التقدير قبيح لكذبه وحسن وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن المفضي الى الحسن والكتابرون قد اعتبروا الصدق والكذب بالنسبة الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب ما قال امس وهذا ايضا جيد لكن المذكور في الكتاب اوفق للمتن **قوله** واما الاول اي الملازمة فلان حسن الفعل او كذا قبحه امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ويلزم من تعقل الفعل بالكنه تعقلهما ولا يلزم تعقل العقل كذلك ولا يحصل بالبال حسنه وقد قيل لا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانهما مسلم عنده فبعد كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض بالعرض **قوله** وايضا اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه لا حسن نظرا لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا ثانيا على ان الاحسن سلب معطوف على المستلزم كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فقد عطفه على قوله لان نقيضه لا حسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض ما فيه فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا لوقوعه صفة للعدم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة

الا الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم ان الحسن كذلك كيف والكلام في
اثبات وجوديته وليس لك ان تاخذه مستدلا لان الاستدلال كما ستطلع عليه كما اشير اليه
وان اريد بها ما له اضافة فيه مع استناده الى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف
فان الذات وكذا الحقيقة تطلقان على المعدوم ايضا وان غلب استعمالهما في
الموجودات قوله فقد ثبت انه اى الحسن زايد وجودي فهو عرض عن الفعل لان كونه
وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض قوله واما الثاني اى بطلان التالي
فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اى القيام بمحل الفعل الذي هو الفاعل
للفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا
يكون القيام به بل بالفاعل لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن بالجوهر الذي
هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان فيه الا ان هذا حاصل بتبعية ذاك وتحقيقه
القيام بمحل هو تبعيته اياه في التحيز وتحقيقه مذكور في علم الكلام قوله بجريان الدليل
في الممكن الثابت للفعل اى لذاته فيقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان
امكان الفعل زايد على مفهومه والا لزم من تعقله تعقله فيلزم ان يكون امرا وجوديا
لانه نقيض اللاامكان وهو سلبي لاستلزامه على موجود اذ لا يصدق ان المعدوم
الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة انما اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه
انه ممكن الى اخر الدليل وما قيل من انه لا يراد نقيض اللاامكان لانه اعتباري
بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه قوله بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع يعني
ان المعنى المنفي انما يرد على الثبوت وهو اما ثبوت الشيء في نفسه او ثبوته لغيره
فعلى تقدير وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي اى الذي نفي ثبوته لغيره
امرا موجودا بل اللازم ثبوته لغيره وهو اعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت
للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته لغيره وجوده في نفسه
وسلبا بالامتناع او المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت

للم

للممتنع فيصدق سلبها للثبوت الذي ليس الا غيره وليس له ثبوت في نفسه ليصدق سلبها اذا
من قوله لانه ليس امتناع على شيء وقد ذهب بحمل الثبوت لغير مخصوص بما ليس بطرفي الحمل
في حالات مقابلة الحمل لا الثبوت الشيء في نفسه منفكا قوله فان المعدوم قد يثبت
للمعدوم ويحمل عليه فتامل قوله واذا جاز ان يكون المنفي ثبوتا او منفيا وليس يلزم من شيء منهما
اى مطلقا منفيا اما موجود او معدوم قوله واذا جاز كونه اى المنع ثبوتا او منفيا
وليس يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا فعلى التقديرين اى تقديري كون المنع ثبوتيا
او منفيا قوله كما في المثالين يعني الامتناع واللامعلوم قوله وفيه توقف الشيء على
نفسه مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بان اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس
من احد النقيضين بما هو سلب لموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه الا
اشتهيت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك في هو ان الوجودي يطلق
على معنيين الموجود وما ليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لا بد
ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب
ان يكون موجودا لجواز ارتفاعهما كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك
في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما في الصدق
وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فاتكل على ذكر منك قوله اى ما اجبر بل فعل بغير
اختيار تغير للمعنى بتردده بين الفاعل والمفعول قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا
الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته والمؤدى واحد قوله من الفعل المتمكن منه
اى من الفعل ومن العلم بما يرى لا اضطرار لا يتصف بشيء منهما قوله لهو اتفاقي اى لا
جبارى صادر بصدق من لهمه قوله والبواقي انما هي اذا لم يعرف منها وجه الفساد
بعد لم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك خللا على الاجمال وهذا هو المراد
من كونها اجمالية واما الحل على استقبال مقدمة مسلمة من الخصم فيها وهي
تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونها نقضا اجماليا لدليل المقدمة والمدعى

والفرق بينهما ضروري في الاول فبعيد قوله وسواء قيل يجب الاختيار الفعل ولا يجب
بل يجوز وقوعه على اختلاف فالرأيين يكون الفعل اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح
بالاختيار ترجحا يمتنع معه الطرف الاخر اولا وفيه بحث اما الاول فلان الفرق الضروري
وجود القدرة في الافعال التي سموها اختيارية وعدمها في الضرورية لا لجري تأثيرها
هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تأثيرها فليس ثمة لا تنافي
مقابلة الضرورة قوله وعلى الثالث بان تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج الى مرجح
متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث اما على الاول فلانه ان
اراد التعلق الذي يترتب عليه الوجود فلم يكن قديما والا لزم قدم المراد ايضا وان اراد
التعلق المعنوي فهو يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي له الحدوث
ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد
ولا حاجة لما تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به في التقدم
واما على الثاني فلان الارادة قديمة لا يكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث
لها او للقدرة اذ لو كان كلاهما يقتضي ابدا وجوده قديما يلزم قدمه وان اجيب
اما ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول
الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين ويكون
ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون مبنيا لكون الفعل الاتفاقي في غير اختياري
لا للنقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديمة او مع
ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان
اضطراريا وان كان جائز الوجود والعدم فان لم يتوقف الى مرجح او في فعل
الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هل هو لازم
اولا وعن الثالث ان وجود الاختيار كان عندكم في الحسن والقبح الشرعي وان
يكن له مدخل في الفعل اصلا وكون الفعل اضطراريا لما ذكرناه لا ينافي وجود الا

قال

الاختيار والقدرة بل بتأثيرهما وعندكم لو لا استقلال العبد بايجاد الفعل وبقدرته واختياره لقبح التكليف
عقلا وقد ثبت بما في ذلك عقلا ثم يثبت الحسن والقبح عقلا وعن الرابع انه اذا كان يجب
الفعل عنده وهو اختياري منه ثم ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل
بطل استقلال العبد به فلا يصح لا قبح عقلي في فعله وقد يجب الفعل عنده تنبيه على
الاولوية غير كافية والجواب عن الرابع بتقرير ما في علم الكلام قوله لانه اذا كان اي
الحسن او القبح بوجوه واعتبارات عقلية مختلفة اندفع الدليل الاول لجواز الاختلاف
في بحسب لا اختلاف الوجوه وانما يجوز ذلك اذا اسند الى الذات او الى الصفة اللازمة
وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز الاجتماع بين الحسن او القبح بحسب الاعتبارات المختلفة
ولا يجوز ذلك على تقدير الاسناد الى الذات وهو ظ ولا على التقدير الاسناد الى الصفة
اللازمة لاستنادها الى الذات فرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن او القبح
المسند الى الاعتبارات قد المحذور ردكما الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي وقد يكون
لها جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث
ذاته لان حينئذ احتج اليه قوله لو كان الحسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب من الشرع
بالامر والنهي حاصلة الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقة او
اعتبارية لم يمكن تعلق الطلب بالفعل لذاته الطلب لتوقف التعلق على امر زائد على
الطلب هو الحسن او القبح او على امر زائد عليه هو الحسن او القبح الحاصل من غيره وباقي
الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل بشيء بينهما متوقفة عليهما قطعا
الى الان الطلب لا يكفي وجوده خارجا ولا ذهنا دون المطلوب متعلق به فلذلك
كان التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن والقبح وان تعلق الطلب
متوقف عليه لم يكن فيه استحالة واما ان التعلق ثابت له لذاته فان اريد به انه
لا يتوقف على شيء مغاير للطلب فهو ممنوع وان اريد انه مستلزم اياه بحيث امتنع
انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا

ان فرض ان تعلقه باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا الفعل المطلوب بان يكون المطلوب
هو الفعل موصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من سمة المطلوب فلا يلزم المطلوب من توقف التعلق
عليه محذورا واما ان جعل غاية للطلب فلا امتناع ايضا لان وجود الطلب متوقف عليه فضلا
عن تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه وما يستلزمان امور حادثة
فلا يتوقف عليها الطلب المتعلق القديم لانا نقول الطلب عند المتوقف دلت على انه
يتوقف عليها الطلب العلم بها لا على وجودها في الخارج وقس على ذلك اسناد الحسن اليه
الصفة حقيقة كانت او اعتبارية ومنهم من حصص الدليل بابطال القول فقال لو كان
حسن الفعل وقبحه بغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلقه بالفعل لنفسه بل لاجل ذلك
الاعتبار ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو لجواز متعلقه به من حيث
هو على الجهة المذكورة قوله فان دا كان الفعل فيه احد الحكمين وهلمّ راجح يعني
اذا كان احد الحكمين راجح في الفعل من الحكم الاخر كالامر الراجح على النهي بالعكس
اي الحسن والحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما تعلقه الفعل
فيكون قبيح ولا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه الصالح
فلا اختيار وغيره وقد اعتبر رجحان تعلق الحكم بالفعل على تعلقه بالاخر فقال لا يجوز تعلقه
بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا
اختيار فيه قوله وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح القائم الداعي الحسن
اليه ولا ينفع اصلا قوله لتحقق الوجوب والجزم بفتح الجيم والميم اي ترك الواجب من
جزم منه شيئا اذا انقطع او من جزم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه وفي بعض النسخ
قوله معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات
الى الشرع وغيره فيكون بديهيا او معلوما بالبديهة فيكون قوله من غير النظر تفسيرا
التفسير بيانه وتاكيدا قوله وكذا اي من اختلاف تابعه حلالا من جهة واي حصل انه اذا
نظر الى الصدق والنافع من حيث هو ولنسبة الحسن اليه وقبحه او قطع النظر عن

قطع

٤٥

عن جميع ما عداه حكم العقل انه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فعلم لم يكن الحسن لذاته
بل كان مستفادا من الشرع او غيره فلم يحكم بذلك الا بتوقف على ملاحظة ما استنه اليه حسنه
وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا انتبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت
فيما عداها اذ لا قايل بالفصل والجواب مع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن
المذكورات بل هو معلوم باحدهما والجواب يمنع الضرورة اي لا نسلم ان العقل
مع قطع النظر عن الامكنة الصورية يحكم بالحسن او القبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد
حققناه في صدر الباب بل يحكم بهما باحد المعاني الثلثة المذكورة هناك قوله مع قطع
النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اي في الاعتقادات والشرايع والاصول
المستحق للميل اليه والبرهان الدال على حسن ايثار العقل الصدق ولولا ان حسنه ثابت
له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء بين
الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منهما لوازم منافية
للوازم الاخر الخالية المطابقة واللامطابقة فاذن تقديرهما يلزمه جميع المقاصد
والجهات تقدير امر مستحيل قوله فيتوجه منع المقدر التقدير فيمنع ايثار الصدق على ذلك
المقدر لانه لا نسلم وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد منع ايثار الصدق على ذلك
التقدير لانه لا يلزم من فرض المساوي بينهما وقوعه في نفس الامر لانهما شيان نفس
التقدير وهو الواقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو
على الثاني لا الاول وليس بمستبعد في نفسه لجواز استلزام الجائز للمحال وانما يستبعد الذهن
لانه يتبادر الى الوهم ايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره
عند وقوع المقدر الفرق بين الجزم الحاصل والمظنون اوبين نفس التقدير و
وقوع المقدر عن خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا
ما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك اي كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا
بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلا منافيه لان الحسن عن
الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله سبحانه لعدم جريانه في حقه تعالى ولا

وذكره

ولا يمكن القياس لانا نقطع بثبوت احكام لا يقال اذا سلم ان الحسن مثلا ذاتي للفعل
وما تنبئه انما ذاتيات الشيء لا تختلف اصلا فيلزم ثبوته في كل صدق ايضا لانا نقول ما
ذكر انما يدل على ان للصدق حسنا ذاتيا في الجملة واما انه مقتضى ذاته من حيث هو فلا
وح جاز الاختلاف بالمقايسة ق لزم افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات
النبوة فله ان يقول لا انظر فيه اي في المعجز حتى يجب علي النظر فيه اذ لا
يمتنع ما لم يجب علي وان انظر فيه لا يجب علي حتى انظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا
من الشرع فوجوب النظر فيه متوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه
فيتوقف كل من النظر فيه ووجوبه على الآخر فله ان يقول هذا المعنى بعبارة او
ضح فنقول لا يجب علي النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع
حتى انظر وانا لا انظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا
مخرج عنهما اجماعا ق اما اولا فلانه مشترك الالزام لانه اي لان النظر ان وجب
عندهم بالعقل فليس وجوبه ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا
اي في الجملة وانكرها السمنية مطلقا وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون
وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وهو قد جحده الحشوية وان المعرفة لا تتم الا بالنظر
وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتي ما قيل عليه
فان قيل ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في
النظر في المعجزة قلت النظر في معرفة الرب من الله تعالى نظر في معرفة من حيث
الصفات السلبية او نقول وجوب النظر في معرفة الربوبية منه تعالى متوقف
على وجوب النظر في معرفة وتتوقف على هذه المقدمات ايضا ذكر ان تحل المعرفة
المذكورة على معرفة الربوبية منه تعالى وباقي المقدمات على حالها فكل واحد
منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فيبطل ما زعموا من ان وجوب النظر من القضايا
الفطرية القياس واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب
علي النظر في المعجزة ما لم انظر في وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر

١٥٩٩٦

في وجوبه ما لم يجب علي ما ليس بواجب علي النظر في وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن
النظر في وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا نعم وان سلم فينظر اخر ويلزم الثم انقول لا
يجب علي النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر في وجوبه
ما لم يجب علي لما عرفت ق فان الوجوب اي وجوب النظر في المعجزة او مطلق الوجوب
الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت
لان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم والا لزم الدور لان تحقق العلم به يتوقف
على تحققه العلم به يتوقف على تحققه في ضرورة وجوب مطابقته اياه غاية ما في الباب
انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا فيجاب بانه ليس ذلك من تكليف
الغافل المستحيل في شيء فان المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق
به وليس التصديق بالتكليف شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز
تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او يفهمه لكنه لم يقل له انه مكلف كالذي
لم يصل اليه دعوة نبي والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل
عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل في الحاجب معرفة الله تعالى من انه اما تكليف
الغافل او امر بتحصيل الحاصل لا ما قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ
لا يجوز الاستثناء في القواعد العقلية ق وهو ان لا يصح منه تعالى شيء اذ لا قبح للاشياء
عقلا ليثبت بالعكس ايراد اما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لتنزيهه عن النواهي
الشرعية المتعلقة بالعباد ولا بالخلاف غيره وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا انتفى
القبح العقلي فلم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا
الجزم بانتفائه فلا نعلم صدق مدعي الرسالة اصلا ويلزم ايضا ان يمتنع منا الحكم بقبح
نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح منها فلا يعلم انتفاء الكذب عنه ولا جوازه
ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع
بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه

في قوله هذا صادق في دعواه والادعى صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته وقد
عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل فليستد باب اثبات النبوة المتوقف على الجزم
بصدقه ويرتفع الشك التفرع عن كلام قه من العالم عقلا فاي بخلاف ما ذكر من التثليث في
بعض النسخ من العالم بخلافه اي الذي يعلم حاله تعم وانه ليس ثالث ثلثة ولا زوجة له ولا ولد
قه وان كنا نجزم بعدمه اي بعدم اظهاره المعجزة على يد الكاذب وعدم الكذب فلا يلزم
من جوازه انتفى عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية قه ولو سلم
امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نم ان انتفاء القبح العقلي
يستلزم انتفاء العلم به لجواز ان يمتنع لمدرك اخر لجواز ان يمتنع بسبب اخر
يدرك به اذ لا يلزم من انتفاء السبب معين انتفاء المسبب المدلول او انتفاء
العلم به قه الذي هو المتنازع فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته
قبل الشرع فكيف يتنازع فيه انه ثابت قبله او لا ومن ادعى قبح التثليث قبل
لم يرد به المنع الشرعي لكونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب
اجلا كما اوضحناه فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان اريد التحريم ا
لشرعي الزمنا عدم وكذا ان اريد التحريم العقلي وان لم يتعرض له المصنف ويمكن
ان يقال معناه انه لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عندنا على التحريم الشرعي
من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد بالقبح معنى اخر
فلا يضر اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه قه تنزلوا عن ذكر الاصل يعني بطلان
حكم العقل الى مذهبهم فالتنزل الانتقال من المذهب الحق الذي هو في غاية العلو
الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وكان الفائدة في تسليم
القاعدة بعد ابطالها وبيان فرعين في تلك المسئلتين التي هما فرعاها
المعتمدة اظهار سقوط كلامهم في فرعهم بناء على اصلهم بسقوط كلامهم في اصلهم
فلا نم تركه على من لم يبلغه دعوة نبي اشارة الى فائدة الاختلاف قه ولولا الفا

ولولا الفائدة لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح
فلا يجوز على الله سبحانه بناء ان ضمير كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر او ايجابه فان
قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح او الثواب و
تاركه الذم والعقاب فلا يكون المنتفى من الشرع والايجاب من الله تعالى نفي
كشف الوجوب لا اثباته كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه على الكشف
لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب
المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال صفة في ذواتها
من الشرع هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان الافعال صفة في ذواتها
يقتضي الايجاب والتحريم ونحوهما من الله تعالى والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة
او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظرا الى هذين الوجهين
فاورد ديدنك الوجهان قه عقلا منه اي من الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات
العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قولنا القائل الشكر لله او الحمد لله او نحو
ذلك كما سبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون الاخر بل هو صرف
العبد جميع ما انعم الله سبحانه عليه فيما خلق واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته
والسمع الى تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وبهذا المعنى الشكر حيث
ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة قال في احكام شكر المنعم
في الخصوص ليس هو معرفة الله تعم سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة
عن اتعاب النفس والزامها المشقة بها بتكليفها تحت المسمى بالعقلية من فعل
المحسنات العقلية والتفكر الدال والاشتغال وما في الكتاب اوفق ولا حظ للنفس
فيه من فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك اي ما هو مشقة بلا حظ لا
يكون له فائدة دنيوية قه لا مجال للعقل وفيه نظر لان المعتزلة قالوا با
ستقلال العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب
فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال

[illegible]

بالاستقلال نعم لو لم يسلم القاعدة لسقط المنع وحصل الجزم بالفائدة الاخروية اعني حصول الثواب
او دفع العقاب بما لا يحصل لو لم يكن للاتيان به بشكل احتمال العقاب في موضع نعم الشارح
قدس سره نظر الى ان المعتبر في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا على ما رءاه
ابا حابالقياس الى الله سبحانه ايضا ولا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب قوله وقولهم
هذا اي قولهم لحصول الامن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم الخطور على بال كل
عاقل مردود لانا نمنع لزوم الخطور في الاصل ان والكل بل معلوم عدم الخطور في اكثر
الناس ولا يحصل من تسليم الخطور في البعض مطلوبهم لايجابهم الشكر على كلهم كل عاقل
ولو سلم لزوم الخطور في الكل فانما له خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال
اللازم الخطور ليس الا وامر انا له خوف العقاب على الشكر ايضا من الاحتمال اللازم
الخطور فيكون ترك الشكر واجبا باقي العقل مستفيض من التوضيح قوله وهو انه لا حكم
للافعال العقلاء قبل الشرع اي عند الاشاعرة اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر
واذ لا شرع ولا حكم فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء
والتعيش دونها او اختيارية هي بخلافها وذهب المعتزلة الى ان الاضطرارية جائزة
قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح واشتغلوا
والمناقشة معهم بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في
الاضطرارية فانهم اكتفوا في ابطال قولهم فيهما بابطال قاعدة التحسين والتقبيح
وما ذكره في وجه الانقسام الى الخمسة ظاهر قال في الاحكام ما حسن العقل ان استوى
فعله وتركه في النفع والضر سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان الحق الذم
بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان التحق الذم بفعله سموه حراما والا
فمكروها وفيه تصريح بان المكروه عندهم مندرج تحت القبح وقد قيل باختصاصه في
الحرام وقد سبق اليه الاشارة قوله والا حاطة فيقول له لو كانت اي ما لا يقتضي
العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة وفرض ان من جملتها ضدين
لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المحل عنهما كالحركة والسكون فان الجسم بعد ان حدوثه

لا يخلو عنهما

لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم قوله لا نبرق
اي لا نبرح مأخوذ من قولهم نزقت بالبئر نزوقا اذا نزحته كلها ولا يذهب ماؤه ولا يستطيع
ينقطع من قولهم نزفت البئر اي ذهب ماؤها فعلى الاول منقول مجهولا وعلى الثاني معلوما قوله
والتقريب واضح التقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة اخرى سوق الدليل على وجه
يفيد المطلوب فيقال ههنا اذا لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج
الجواد الى تلك النظرة وثناء جوده ومملكته فيها الاولى ان لا يحكم بالحرمة مثلا في الاستلذاذ
بنعمة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهي جوده ولا تملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من
انه مثال الى عدم الاستلذاذ بفيه الاستعداد الخطر وذلك فيه فلا حاجة اليه قوله بيني على
صيغة المجهول لان بنى وابتنى بمعنى كذا في الصحاح قوله على عدم اي تحريم التصرف في ملك الغير
هنا وكذلك لا يقبح اي ولا حرمة التصرف بالفعل انما هي بتقبيس ان من يتحقق ضرر
بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك
بهذه التصرفات قوله ولو سلم معارض يعني لو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك
الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من العاقبة فدليلكم هذا معارض بما
في منع النفس عن تلك الافعال كتنفس والنظر الى الغير من الضرر العاجل ودفع هذا الضرر
بالضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون
محظورا بل واجبا وليس يحل بهذا الضرر الناجز له في الضرر والخوف الحاصل من التصرف
او لا من العكس بل ربما كان العكس اولى قوله وما قيل من انا نمنع كون صورة الضرر الناجز
لنا جزء مما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت المتنازع فيها فقد اجيب
عنه بان المراد الجواز الضرر الناجز ولا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض بحسن
ولا قبح لكنه لم يحرم بعد احتمال الضرر الناجز وقد يقال الظاهر ان الكل الفواكه من
صور النزاع ايضا فاندفع المنع قوله وان اردت خطاب الشرع به لكذا اي بعدم الحرج
في الفعل والترك قوله والمفروض انه انما المتنازع فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح

في حكم الشارع وما القياس ابرهان وذلك اي عدم الحكم بحسنه او قبحه اتوقف ثم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وهو معنى عدم الحكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضه كذلك اي لا حكم للعقل بحسن او قبح فلا
تثبت فيه شيء من تلك الاحكام فلو ثبتت الاباحة به لزم التناقض وهو ثبوت الاباحة و
عدمها بحكم العقل ومثله في المحرم فيقال له ان اردت حظ الشارع بالحرمة فلا شرع قبل
وروده وان اردت حكم العقل بالجزم في المفروض ان لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح
اما اثر الدليل قوله والجواب بالمعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف وهل قيل هذه المعارضة
مما ينافي تسليم المطلق الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه قوله فيثاب عليه اي على الشرع
المنتفع به المنتهي مما يقال من الاشتهاء لا يحصل لا بالتناول فلا بد منه هم قوله
لتوقفه على السمع فحكم هذا التوقف في معنى الجزم بعدم الحكم قوله وقد يقال جواب عما اراد به
المص المذاهب الثلثة فيقال لمن قبل الحظر لا نم ان مجموع صفتين بلا واسطة مما لا
حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد
من ادراكه حسنه ويقال من قبيل المبيح القاضي ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك العقل
فيه بخصوصه صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز
ان لا يدرك العقل في كل واحد من شيء متعددة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة به
فلا يحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز ان لا يدرك العقل في كل واحد من
متعددة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة فلا يحكم فيه بخصوصه ويدرك في المجموع الثلاثة
صفة محسنة فيحكم بالاباحة ومثله يجاب ان اورد مثله على المحرم فاندفع ما يتوهم هنا
من ان الحكم بالحظر والاباحة ينافي محل النزاع وما يقال من قبل الواقف ان اريد ان
ثم نكى باحدهما من الحظر والاباحة في نفس الامر اذ لا ادري ايهما هو الثابت في الفعل المعين
فالتوقف بمعنى عدم العلم قوله وانه هو الشرع من قبيل تجنيس زيد وكرم قوله وقد لزم مما
بين اي من انحصار الحكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم اي هو الحكم
الشرعي فقط قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة

ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا اريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل
الخطاب على المعنى الاصلي فالمراد في الاحكام الخطاب اللفظ المواضع عليه المقصود به افهام من
هو متهيئ للفهم فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارة المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه
عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد به افهام المستمع فانه لا يسمى
خطابا وبقوله لمن هو متهيئ للفهم عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والساهي عدم الاعتبار القصد
الاخر كما بني عنه الشرح ولهذا امتلاء التمحص عن خطاب من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة
الدالة بالوضع وعلى مدلولها القايم بالنفس فالخطاب واما الكلام اللفظي او الكلام النفسي
الموجه نحو الغير للافهام واريد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه
في الكتاب والسنة دلائل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع ما يتوهم
من ان اللفظ هو العلم بالاحكام الشرعية عن الدلالة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله وما يقوم
مقامه فلو كان الحكم ايضا كان الفقه العلم بخطاب الله تعالى الحاصل عن خطابه فان الدليل هو
الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي والانسب في كون اقواله وافعاله عليه الصلوة
والسلام كاشفا عن الحكم القايم بذاته سبحانه وكذا الاجماع ونحوه قوله اي وجب طاعتهما اي
الله تعالى او اوجبها كان كل قايل تقول اذا امر رسول الله المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به
فقد ثبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان الحكم بالمعنى المقصود ههنا الا حكم واجاب بان الحكم
الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فامرهما كاشف عن ايجابه الذي هو الحكم قوله ليتناول ما لا يتعلق
من احكامه كخواص النبي عليه السلام مما لا يثبت الاسناد اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه من قبيل زيد
يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه ان يكون ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس اخر فمثله في المراد يتعلقه بجنس الفعل
من جنس المكلف لا يتعلقه بجميع افعال جميع المكلفين وان ظاهر البطلان وكذا ما قيل انه
يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المقيدة للتوزيع لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب
والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيده التوزيع

عم ان الحكم الاصولي العرف
...
نعطع ...

بهما كما لا يخفى قوله هكذا قيل الى آخره فالحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى
خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله ليس فيه اقتضاء اي الفعل المكلف
ولا تخيير بالقياس اليه انما هو اخبار عن حاله اي الفعل المكلف في هو كونه مخلوقا بالله تعالى سمي به
ان جعلت ما مصدرية او للمكلف وهو نسبة العمل اليه ان جعلت موصولة قوله فورد عليه ا
لقاء للانسان ان الزيادة الحافظ للطرد هي سبب بطلان العكس اي ورد على الحد بهذا
الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا سببا لوجوب الجلد وكون
الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من الاحكام لاقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق قوله
فانها تخرج تتميل للورود قوله فزيد عليها بهم فان قلت زيادة القيد على مذهب الى النفي
توجب العموم وامنه في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست فيه المزيد عليه بل هي عند التحقيق في
قوة حد آخر مع قوة تكرره حده قوله ويحصل بجعله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا
للصلوة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا و
ضعيفا والاول خطابا تكليفا قوله او معنى جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك
دليلا للصلوة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك
سبب الوجوب الصلوة على ما لا دليل عليه قلت سببه عند التحقيق راجع الى الدلالة
ولذلك لم يذكرها كالدليل فيصح التمثيل ومعنى جعله الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب
الجلد عند الزنا فقد رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز
الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير
والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها معها وجوازها دونها
واما الثاني قوله فيقبل انه اي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هو علامات
معرفة للاحكام قوله ولذلك لان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث هو فعل المكلف
يعم فعل المكلف وغيره ليشمل قوله تعالى يخلق اولاد آدم عم اي لهم وان جعل من باب
التغليب يشمل سائر الحيوانات وافعالها ايضا وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار

قوله

الجنس المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا
بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله قال في المنتهى ان فسر اي الا
الفايدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي
موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث
ان تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي توجها ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص
واللازم في ان تصوره بهذا الوجه موقوف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في
اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفايدة الشرعية لا يفهم منها ذلك اصلا وفيفسد
الحد وان لم يفسر الا بالفايدة الشرعية ما بالمتعلق بل بما لا يكون عن خطاب بما لا يفيد
فايدة شرعية كالكفار حسنه والاعقلية على ما اشير به كلامه حيث قال بهذا القيد اخراج عن
خطاب بما لا يفيده فايدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد
على طرد الحد اخبارات الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون ومثاله
فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي فيه بخصه بالانشاء ويخرج عنه ما اورده عليه من الاخبار
وهو قوله يختص به اي لا يحصل تلك الفايدة الا بالاطلاع على الخطاب ولهذا
لقيد انه في النقض لان فايدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها الا من الخطاب
الشرعي فان له مدلولا خارجيا قد يعلم اذا وقع بدون الاطلاع عليه قال في المنتهى
والحد مع الزيادة يرد عليه قوله نعم فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما
توهم من ان معرفة الخطاب المفيد فايدة مختصة به موقوفة على تصور الفايدة المختصة
ضرورة توقف تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة على الخطاب كما ذكرتم من
انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقديره ان المتوقف على معرفة الخطاب حصول
الفايدة وما توقف عليه الخطاب تصوره وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان
قلت قولكم لا يحصل الا بالاطلاع عليه دل على ان معرفة الفايدة متوقفة على معرفة
الخطاب فالدور لازم قلنا نعم لو قيل لا تحصل الا به تم ما ذكرتم قلنا العلم بحصولها

متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف على التصور فلا دور اصلا وهذا اى
اختصاص فايدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائى فانه لا يطلع على فايدة الا به اذ ليس له خارجى
يطلع عليه الامر المخاطب بخلاف الاخبار على ما سبق تحقيقه قوله واعلم نقره للامدى بان لنا ان
نفسر الفايدة السابقة بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولهذا المتقبل
ورد خطاب الشرع به ام لا فكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها بل
يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد يختص به لاخراج بل الحد كما قال الامدى وهو مطرد
ومنعكس لاعتبار علمه فان حمل الخطاب على اللفظي كانت فايدة مدلوله الذي هو الخطاب النفسي
فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا للثاني القديم ويشكل اخذ الحكم بهذا المعنى في تعريف
الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فالفايدة التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب
النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه ستسمع في هذا الكلام في قريب الا قول المصنف
يختص به اى لا يفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم ان التحقيق ان الخبر كما يستعمل فيما
يعبر به بلفظ ومعنى يدل اللفظ عليه ثابتا اى ذلك المعنى في النفس قوله ومتعلق بفتح اللام
وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسند الى اللفظ ويجوز ان يقرأ
على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة لمعنى للمتعلق يعني وله
متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات
على المعنى النفسي ثانيا وبما يومي على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل
لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول على الدليل لكنه جاز ههنا لكون
الدلالة اللفظية غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى قوله وسلكه على
طريق المبالغة كناية اى ويسمى الخبر في ان يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر
لفظه بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس
والعقل والانشاء نحو قم له لفظ ومعنى قايم بالنفس ولا يدل على ان لمعناه متعلقا
واقعا في نفس الامر فلا يدل خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك الخارج كما في

الخبر

الخبر اذ ما يراد بالانشاء الاعلام بالمعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى النفسي لا يعلم الا باللفظ
الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائي تختص فايدته به اى لا تحصل العلم
بها الا بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه كالوجوب
المترتب على الايجاب لا تحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب
في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى كتب
عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء استعمالا لا يجز في ساقه الا لاخبار
عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجراء على اصله مترددا بين كونه حكما على التقدير الاول
لاختصاص فايدته وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم لا من هذا الخطاب
قوله وسياتي في بحث مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله وههنا تحرير وهو ان الحكم الشرعي كما علمت
نفس خطابه تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قايم
بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قايمة به وسمي واجبا فان
القول نفسيا كان او لفظيا ليس للمتعلق منه صفة حقيقية اى لا يحصل لما يتعلق به
القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود
فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية وهو ايضا في
قوله افعل اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم و
هو الفعل لتعلقه به سمي وجوبا وهما اى الوجوب والايجاب متحدان بالذات
لانهما ذلك المعنى القايم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار
القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلذلك
اى فلاتحاد ذاتهما ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الحرمة والوجوب
تارة والتحريم والايجاب اخرى تارة الوجوب والتحريم كما فعله المص منهما على هذه
النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب
وذلك ينافي الاتحاد اجيب بجواز ترتبه عليه باعتبار وعلى نفسه باعتبار آخر

اذ وجوه ترتب احد الاعتبارين على الاخر ولهذا اجاب بعض عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب
من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات مختلفة محل
مناقشة نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف
بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه
بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر لكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم
ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكرنا نفس القول وان كان هناك شبه قيام باعتبار التعلق
ولو ثبت ان الوجوب صفة حقيقية لتم المراد دليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكرنا الا
ان الكلام في ذلك اعلم ان هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفسي قائم
بذاته سبحانه متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب الا ان يقال
فلفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق به الفعل كان الامر على ما ورد
في الشرح ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان اطلق على كون الفعل بحيث
تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في عباراتهم حيث اطلقوا احدهما على الاخر
والله اعلم قوله اذ ما ذكرنا بناء يريد ان ما ذكرنا من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب
والحرمة والكراهة مبني على ان المطلوب بالنهي الفعل كما اشار اليه في صدر التقسيم وسيأتي
تفصيل في المطلوب بالنهي وهو الكف عن النهي عن الكف اما من يرى ان الترك المطلوب
بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا … بان لا يفعل الفعل لا ان يفعل عدمه فهو
يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله عن كف لانه كان الاخراج التحريم والكراهة وكذا
يسقط الكف عن تعريفهما لان المطلوب بهما هو نفي الفعل قوله فيه تنبيه اي على عدم
انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان في جميع الوقت بتوهم … جميع الوقت لئلا
يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك في بعض اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا
استحقاق عقاب اصلا فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف قوله
على انه يمكن ان لكون القيد المذكور زعم يحتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف

لان

لان المعتبر فيه هو انتهاض ترك الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو اعم من انها ضعف سببا له اي انما
وعلى جميع التقادير فمن انتهاضه سببا له في بعض الوجوه في الواجب الموسع بل وجوبه الاصلية
التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة قوله علم انه يفهم اعتبر العلم
ولم يقل ما ترتب ان يفهم الفاية … اي ان العبارة الثانية يتبادر منها كونه ما
فهاما بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما
في الجملة فلا يفهم في الحال لم يعلم افهامه في الحال لا يكون خطابا بل ان كان مما يجب
ان يكون لغوا لجب النظر على ذلك التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال والاستقبال
بل مطلق الاتصاف بالافهام اي … الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم
في التعريف الاخر معنى المضي بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال قوله
بمعنى سببية الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها معروفة بالمقابلة
فيقال معنى كونه سببا للثواب انه لو اثبت به قبل … لكنه الالم الفعل اي
في واقعة … فلان … ولم يتعرض … اليه ولم
يتضح في مجاري العادات واي … الاعمال ليست اسبابا موجبة للثواب
والعقاب والاستحقاق لهما عند الاشاعرة انما هي امارات معرفة لها ملائمة في ذلك
وفي ترتبهما عليها العقول في مجاري العادات قوله واعلم بعد هذا كله اشارة
الى ان المط وان بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها لم تخل
عن خلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه
ويدخل في حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب في الكراهة عكسا وطردا
بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان الحال في كف ملتبسا لاحتماله
الايجاب والتحريم حقيقة بان يكون ايجابا … الكف وتحريما للفعل الذي
نسب اليه الكف فهما ههنا متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز
بينهما من اعتبار الاضافة فهما ان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق

ان يكون … [illegible] … ما بعده … [illegible]

بفعل ثم يقسم الى الوجوب والندب او بعترض حيث يتعلق بالكف عنه ثم يقسم الى التحريم والكراهة و
على هذا افقد امتاز بين الاقسام عن بعضها بعض ولو حمل كلام المص على اعتبار الاضافة لزم ان يكون
قوله بل كف ساقطا في حد الوجوب والندب مستورا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان لا
يكون الصوم واجبا لان صومه طلب الفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لان
دونه انما التنبيه عن كف قوله اذا وجب المريض اي ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب
فلا يتكيس بانه لان ذلك علامة السكانة مشاهدة من امور الاوقة قوله وهو خطاب
يطلب منه فعل غير كف بيان ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب والذي لغرض ما يفيده نقل النقيض
من ان الطلب فان الخطاب بالشيء اعم من الطلب كما يجوز الاضافة العام الى الخاص
يجوز اعتبار ما سلفه اياه فيصح ان طلب او خطاب طلبه او خطاب يلتبس بطلب
وقد رفع عبارة التي بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما تقدم وهو
اشارة الى معنى الواجب حيث كان قوله ما تقدم اشارة الى معنى معنى الوجوب
حري ومنهم من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل
على ذات متصفة بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد قوله ومنه يعلم
حد سائر الاقسام الاخر متعلق بها فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير
كف ينتهض فعله سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب فهو فعل غير كف
يتعلق به خطاب بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس الباقي
قوله وهو مردود بجواز العفو لا يكفي مجرد المواثبة بل لابد من اعتبار الوقوع فانه اذا
قال فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه فان قيل ان اريد بقولهم ما يعاقب تاركه
ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بكونه في السنة بحيث يتوجه النقض
قلنا ما ذكرتم يرجع الى ما نويفا المص لكن نقبرا الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها
بلا قرينة ظاهرة لا يجوز ومن ذكر في الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق
عنده وقال وان اريد به انه لو عوقبه لكان ذلك عدلا بالنظر الى الشرع فلا بأس به قوله

لان ايعاد الله تعالى صدق ولان الايعاد بالعقاب جزء اخباره تعالى صادقة فطلاقه يدل
العقاب على التركه لذلك وان كان تركه في حق بعضه مع بقية كرما وفضله قوله المراد بالذم ذكرها
نص الشارع به ايحا بالذم كان يقول ذموا او ليذم تارك الفعل الفلاني اذ هو مذموم او
نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله تعالى ورسوله فان له نار جهنم خالدا
فيها الى غير ذلك من الايات الدالة على ذم تارك المأمور به ولم يرد بصيغته يلزم معنا
الحال والاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه اريد
الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان اريد ان الشارع
به ذم بطل العكس اشكالا لانه لا يذم ترك الواجب بل ذمه وكذا اندفع ما اورده المص في
المنتهى قائلا ان اريد به ذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجمع يعني ان الشارع ما نص
على ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد نص اهل الشرع يلزم الدور يعني توقف
اهل الشرع ما تركه على وجوب الفعل هذا مع ان الدور ظاهر الانه قاع قوله وذلك لانه
لا وجوب ذلك اشارة الى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعني ان نقيده به لانه
لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته قوله وهو الموسع قيل الموسع داخل في الحد
وان لم يقيد بهذا القيد فان الواجب الموسع هو المطلق بالنسبة الى جزء من اجزاء الوقت فتركه
انما يتحقق بتركه في جميع الوقت فيستحق تركه للواجب وبالجملة ما ذكره في المخيرات ههنا
فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب في اول الوقت مع انه لا يلزم بتركه فيه او يقال كل
واحد من الافراد المنفصلة الى بقي الواقعة في اجزاء الوقت واجب كما قيل في
المخير اصبح في ادخاله فانه لو فرض بوجوده فظهر ان الاحتياج اليه في الموسع والمخير انما
هو على المذهب المردود واما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية فانه على العكس
قوله فلذلك كان فلان الواجب المخير عدم المصلحة يذم تاركه على تركه بأي وجه فرض
لم يترك المخير ههنا ولم يقل ان القيد داخله اصلا كما ذكره غيره من اصحاب النفس
فان قال القاضي لا نسلم ان هذا الصلوة على هؤلاء المذكورين غير واجبة بل ان

فان ذم اهل الشرع تارك سوى
على الوجوب وعلى علمهم
بسبب معلقه بتركه فعل
اهل الشرع بتركه بالذم
انه واجب لم يوصف الصحة
عند النص بالوجوب الدور
لا في العرف على العلم
اصطلاحه على الامر هكذا
حق الكلام

واجب لكنه سقط الوجوب عنهما بالعذر الذي هو النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلا
يخل دخولهما في حده بالاطراد قوله الكيف الذم ان اراد وجوب الذم بالقياس الى المكلفين بعضهم
منه ان الذم على ترك الواجب بقياس اليهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم تركه وان اراد
بالقياس الى الشارع فلا وجوب عليه ولانه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني
الثبوت وان كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض في الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر
في لفظ يسقط المذكور في المتن ثانيا راجعا الى الذم لا الى وجوبه لكان اولى ومع
يقال واذا عهدت الوجوب الساقط بفعل لاجل العذر صح جعلهما من افراد
الواجب فلا يقدح تعريفه بدخولهما فيه فلم لا تقيد الذم الساقط على ترك فرض الكفاية
باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم تاركه ويندرج في الحد ولا حاجة في ذلك الى قوله
بوجه ما وكذا الحال في الموسع فالقيد مستدرك هذا غاية ما يوجه به كلام المتن وقد
وقع في بعض نسخ الشرح هكذا ولذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا عهدت
بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تقيد الوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى
قوله بوجه ما حاجة كان هذه العبارة وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد
بالوجوب في قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم فالمعنى واحد وا
العبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اسد واولى وان كان وجوب الفعل
اعني الكفاية لم هذا اعتراضا على القاضي بل بقوله كما لا يخفى قوله ولقائل ان يقول
اي اذا ترك الواجب فهنا ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب
بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى
ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو ترك الكفاية بذلك الترك لان ترك الكفاية
ترك واحد لا يتغير في نفسه باتيان الغير وعدمه ولهذا اثبات وعدمه يلحقه الذم على
وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لم يندرج فيه للعموم الا الفهم وخرج
الكفاية فاذا قيد دخل فيه وان التارك الذي هو النائم فان تركه في حال نومه

مخلو

منا به تركه حال عدمه لا يلحقه بسبب الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه فعل يذم تاركه
بسبب ذلك الترك الذي هو تاركه به بل يصدق عليها انه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل
عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك النائم امران متغايران بالوجه اعني الغير وعدمه
فاذا اريد ادخال احديهما اعني غير المتيقن في التعريف بزيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الاول
اعني المتيقن نقضا على ذكر التعريف بواسطة ذكر القيد الذي لا يناسبه اذ ما عداه اي
عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الكفاية وصلوة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك
القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار الخصوص في الذم
للتارك بالترك الذي هو تاركه به فاذا اريد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول
دون الثاني لبقاء مخرجه على حاله هكذا حقق المقال قوله ثبت بقطعي اي دلالة وسنده
والظني يقابله فلا قطعي في احدهما او كليهما ونحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ظني فيهما كما اشار اليه بقوله والنزاع لفظي اذ لا خلاف في ان المعنى المذكور قد
ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد يثبت بدليل ظني ويجب ذلك قد يتفاوت مراتبه
واحكامه وان اشتراك الكل في لحوق الذم على ما ذكر وانما النزاع في اطلاق ما بني ا
للفظين على الكل او بالتقسيط فالت الحقيقة الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل
قاطع اذ هو الذي عرف انه ان الله تعالى قدره علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا
لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم ان الله قدره علينا قال الامام في المحصول و
هذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلق اعم من ان يكون مقدرا علما و
ظنا وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون سقوطا علميا او ظنيا فالتخصيص
تحكم محض قوله تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به اولا وبالذات
وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق باداء او بقضاء او باعادة
قوله الاداء ما فعل لم يفعل واجب فعل لسنة ودل الفعل الموقت قوله في ما لم

العرض بعد تحقق علة العرض وعلى
ان لكونه تارة يحصل بسبب
بدل كونه ادعى الاحلال كم
اشارة ومثل له ماله مع
بالكلام على انه صحيح
وصاله الى الاصل له شيئا
في الاحكام

يقدر له وقت كالنوافل اي المطلقة اذا لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه
غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه اي فيما قدر له شرعا او لا واطلاق
القضاء على الحج الذي يفسد ترك بحج فاسد مجاز من حيث المتابعة مع المقضي في الاستدراك
قوله والثاني اذا ذكر انا قوله فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يراد ان القضاء
الموسع وقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعي انحصار الوقت فيه بل المراد ان
زمان التذكر وما بعده قد قدر له ثانيا فان قلت فالنوافل على هذا لها وقت معين
اولا هو وقت العمر كان قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر البقية
قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حمل على ان ذكره وما بعده وقت لها واما
العمر وقت النوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فان اجيب ان التقدير ٥١
الشرعي ولو بوجه والقضية ممتازة عما عداها يدفع بان العمر ايضا كذلك متميز
عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعلوا
القضاء مضيق وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار قوله وليس قوله
ان لا مستقلق بقوله فعل ردا لما ذهب اليه بعض من الشراح فانهم جعلوا الاعادة
قسيمة للاداء وجعلوا قوله اولا احترازا عنها قوله واعادة المواداة يعني وخرج
بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المواداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست
قضاء ولا اداء والاعادة اصطلاحا ان كانت اعادة لغة قوله وما لم يسبق
له وجوب كالنوافل والموقتة فان اطلاق القضاء عليها مجاز قوله منها على انه
لا يشترط اي في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل يعتبر مطلق الوجوب
وحاصله على ما سيصرح به من اعتقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قولهم لا اوقع
بان تأخيره من وقت الاداء سهوا او عمدا ان الثاني غير مستو بعضه فلا يصح
تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها قوله مع التمكن من فعله متعلق بعمد
كما هو الظاهر ولهذا افرد العمد عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يحتمل تعلقه

بالابعد او تقيسي ابتداء قوله والحاصل ان النفل يريد ان النفل اذا كان موقتا من
جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه على وقته لا داء ولا قضاء تقدم المسبب
على السبب فان فعل النفل في وقته فهو اداء او فعل بعده فان وجد في الوقت
سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه او تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد
في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاداء الاعادة
لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا من الاداء فان قلت اداء زكوة المعجلة قد
قدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان النفل لا يتقدم على وقته قلنا قد جعل هنا
ملك النصاب الذي هو جزء سببها قائما مقام تمامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقديم
فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجه فهل هي اداء
او قضاء قلنا ما وقعت في الوقت اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعا و
كذا الى فيما اذا وقع في الوقت اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله
اداء لم يقيده بها مواقيل منها قيل وقد تفات رح هنا في ثلثة مواضع من الشرح
الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وقد جعلها قسما منه الثاني انهم علقوا
كله اولا بقوله فعل وعلقه بالمقدر الثالث انهم حصروا العبادة في الصلوة
ولم يحصر وكلام الامدي صحيح اذ قد صرح بعضهم ان ما لم يقدر له وقت كالنوافل
المطلقة والاذكار لا يوصف بشيء من الاداء والاعادة والقضاء
هذه مسائل تتعلق بالواجب الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية
وباعتبار نفسه الى المعين والمخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار تقدمه
وحدوده الى مطلق ومقيد وقد يتعلق بالموسع مسئلة اخرى هي ظن الفوات
بالموت مع تبين خطائه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب وقد صرح الشارح
كل واحدة منها انها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد قوله
ما يحصل الغرض منه بفعل بعض اي ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه

بفعل بعض المكلفين اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال
العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من اي فاعل كان وكافادة الحجج و
رفع الشبهة الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تشبه المبطلين وحصوله لا
يتوقف الا على صدوره من فاعل ما وبشكل هذا لا يتعلق الوجوب بكل واحد على
الانفعال بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى الزام ما لا فائدة فيه ولا ببعض
معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يتعلق
يسقط الفعل بالبعض والمختار هو الاول قوله والاختلاف في طرق الاسقاط
جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان بعضهم لا يسقط بفعل البعض
وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجب لكن الاول متعلق بالجميع فلا يكون
الثاني كذلك والا اتفقا في الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين
في طرق الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب
الاختلاف في الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان في
تمام الحقيقة فان القتل مع الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قوله كما يجوز
الامر في الواجب المخير بواحد منهم اتفاقا اي من المثبتين والنافين قوله وقد علم
الفاعل اي الفائدة الايهام في المكلف به فكذا في المكلف فان قلت انتفاء المانع
لا يكفي في ثبوت الشيء بل لا بد معه من وجود المقتضي قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم
الزام الباقين بعد قيام بعض به اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض
منهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب جرى في بعض منهم كما
اي لن اظهر وحاصل الجواب ان الايهام هناك منتف لامكان تاثيم المكلف
بترك احد الامور فيهما قوله فيعمل بمقتضى الدليل وههنا مانع اذ لا يعقل تاثيم
مكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل لو تم تحقق بطل الاول قوله وهو تصريح

تصريح بالوجوب على طائفة اما الوجوب فمستفاد من لولا الدالة على التنديم
واللوم واما انه على طائفة غير معينة فمن قوله طائفة ان الظاهر ان الاول للدليل اي القاطع الذي
لا يحتمل التاويل قوله من امور معينة اي قيد بالتعيين لان الامر بواحد منهم من امور
مبهمة لا فائدة فيه اصلا قوله مستقيم اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا
مبهما من تلك الامور المعينة وقيل من ان قوله مستقيم مشعر بان الخصم يدعي عدم ا
الاستقامة الامر بواحد مبهم من امور المعينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع في
استقامة هذا الامر اي اختلاف في مقتضاه فليس بشيء لان الوجوب لازم
للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به ايضا فاذا لم
يتعلق بذلك الواحد كان الوجوب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه
القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا
نزاع في جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا انما النزاع في تعلقه به حقيقة فقول قال
بعض المعتزلة الجميع واجب في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة
بواحد مبهم بل هو بمعنى يظن فيه ذلك متعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل
واحد من تلك الامور كان الكفاية يسقط بفعل البعض قوله فيختلف بالنسبة
اي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل واحد
ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم قوله لنا القطع بالجواز اي نجزم
قطعا بانه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من الامور معينة والنص قد دل دلالة
ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه
فثبت المطلوب قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع
قيل ان اراد الجميع معا فالملازمة ممنوعة اذ لا نقول بالوجوب على الجميع كذلك
الا بعض من المعتزلة ولا يبعد به وان اراد على الجميع فنختار الوجوب على الجميع

على الجمع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وبايها فعل يخرج عن عهدة التكليف في لا يثاب
ولا يعاقب الا بفعل واجب واحد وتركه وان اراد الجمع بهذا التفسير ازمن وجوب
تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالف للاجماع لان الخلاف له هو المعنى الاول
والجواب ان هولاء اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل والا في مع
الاتيان بالبعض بل قالوا انه يبرا به من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى اذ
الكلام مع من قال انه لو فعل الجميع يستحق ثوابا واجبات وان تركه استحق العقاب
على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجمع
بظاهره سواء كان ما يعبأ به اولا قوله ولو كان التخيير معينا بخصوص احدى
ابطال للمذهبين الاخرين تقديره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي
لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وان لا يجري الا
تيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وان يجري الاتيان بالآخر واللازمان
لا يجتمعان هكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع تعيين لا تخيير لزم
اجتماع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شانه ذلك فهو ممتنع والا اجتمع
المتناقضان فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد تقرر الكلام
هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق
بعبارة الكتاب قوله واذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين
على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس هناك الا المجموع
والبعض المعين او البعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث
قوله المعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلق
ولعل ايراد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما
على القول بالتعيين فظ واما على القول بوجوب الكل فكذلك لان
لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد منه فلا يبقى الا ايجاب تخيير واما

سقوط

سقوط الباقي بفعل البعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليك ان الدليلين الاولين لو تما
لدلا على بطلان ايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان كان
المراد بهما ابطال مذهب الخصم اولا ثم يثبت بعده ما يختاره بدليل آخر مما تقرر في اثباته
فهما مشترك بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم المعتزلة بطلان مذهب
الخصم ثم يجيء الدليل خاص بمذهبه والقائل بوجوب الجمع اما الدليل الثالث والقائل بوجوب
الجمع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب المعين لا يختلفا اما الرابع والقائل بوجوب
المعين المختلف الى الخامس كما سنقف عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من
مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل
ضم اليهما ابطلناه التعيين وبالعكس ثم في اثبات مذهب المعين يحتاج الى ما
يبطل به الاخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما اشار اليه في الشرح بقوله للمعتزلة
في نفي التخيير وفي المتن اشار حيث نسبهما الى المعتزلة باسرهم ولا يجتمعون الا في نفي
مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهما ما يشعر بخصوص احد مذاهبهم و
اما التعرض في قوله ثالثها قالوا وما بعده فهو راجع الى بعض منهم بحسب انتفاء الدليل
قوله اذ علم المكلف بما به التكليف ضروري ان اراد بالضروري ما
يقابل النظري فهو في علم المكلف ظ لانا نعلم بالضرورة ان المكلف ينبغي لابد
ان يكون عالما به والا امتنع تكليفه به واما في علم المكلف فلا بل هو ثابت لدليل امتناع
امتناع التكليف الغافل اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف
عالما بما كلفه به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطعي فلا اعتبار
عنه قوله وما يستحيل وقوعه لا تكليف به لاستحالة التكليف بالمحال او بعدم وقوعه
ثم لما استشعر ان يقال نحن نقول بوقوع تكليفهم فان تشارا الى وقوعه
مع انه لا قائل بان التخيير تكليفه في بعض بوجوه ما ه وقلنا بوقوعه فهذا ليس الا
الا قائل به بالكل ما يكون مانه تكليفا لمكن وقوعه فان قلت ندعي ان غير المعين

اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلثة قوله
مشتمل على الاستدراك وهو ذكر الواجب اذ يكفي ان يقول انه معين من حيث هو واحد
من الثلثة فان هذا القيد الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعيينه
من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تأخره عنه وتقريره ان هذا القيد
جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب عن دليله ونقول الواجب هو الواحد المبهم
فهو من حيث انه واجب غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع
وقوعه من ذلك الوجه فيلزم التكليف بشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال
والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلثة وهذا المفهوم امر متعين في نفسه
ممتاز عن ساير المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة وغير مقيد بخصوصية شيء
منها وتعيينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان فاطلاق غير المعين عليه صح لعدم تقيده
بخصوصية شيء منها لا انه لا يتعين ولا يتميز في الذهن فيكون مجهولا من حيث انه واجب
او كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال ومحصله ان ما لا يتعين
له اصلا لا تشخصا ولا تميزا يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك
قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه
في الخارج لا ما لم يقيد بتعين وعدمه واحد الثلثة مبهما من هذا القبيل دون الاول قوله
فكان المخير فيه الذي يجوز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو واحد ما مبهما لان الكلام
في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه ايضا
الواحد المبهم ووصف المخير فيه بجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير اياه فينافي
الوجوب كما سيصرح به قوله فالواجب والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا التوجيه
مع التردد في الواجب لا يشفي ضرورة ان الواحد المبهم من ثلثة بعينه كخصال الكفارة
مثلا مفهوم واحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون مستحق قلت يمكن ان يجاب
بان هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه متناول جزئيات متعددة فربما يقال

فالواجب من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه من حيث وجوده في ضمن البعض الاخر ويتعدد
الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الواجب اذا تعلق بالواحد المبهم فلابد ان يتعلق بالتخيير ايضا
لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو هو او من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك
والوجوب في شيء واحد وان تعلق به احدهما من حيث هو في ضمن فرد والاخر من حيث هو في ضمن الاخر
فلا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس الى الوجوب فيلزم التخيير في الواجب في تخيير الواجب وهو
يرفع حقيقة الوجوب اذ لا الزام بالفعل في احدهما بالقياس اما ما ليس بواجب فقط في ما
بالقياس الى ما فرض واجبا فليجواز تركه قوله الجواب اما اولا فبان النقض قيل انما يتوجه عليهم لو كان
مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او
العتق على التفسيرين المذكورين فلا وانت تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يعقل
بواحد منهم يمكن القول بالنقض على تفسيره واما المثال الاخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما
لكنه نظرا الى ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق الجميع الوقت مخالف للاجماع كما صرح به في
الشرح والى ان القول بالتعيين باطل قطعا لما ذكره في ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم
في هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم والله اعلم قوله واما ثانيا فالحد ساق ما هو الحق فيه
اي في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينه هو ان الذي وجب هو الواحد المبهم اعني هذا المفهوم
الكلي لم يخير فيه ان لا يجوز تركه اصلا ولا تعدد فيه اصلا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس
شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب الا واحدا من هذه المعينات وان كان بكل واحد منها
يتأدى الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير
انه مخير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في
افراده فبطل اللازم المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو واحد منها مبهما لكان
المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث احدها مبهما فان قلت هذا التحقيق في ان الواجب هو الامر الكلي
وذلك خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج
كما سبق قلت ما ذكره ههنا فهو سهو منه كما ستعلمه الجواب بالفرق بين الماهية والفرد

المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين
وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق
وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه مزال الاوهام قوله وبعد ما صدق عليه اه مفهوم احدهما مبهما
امر كلي يصدق على جزئيات متعددة اعني في نفسه امر لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب
والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانت قد قيل وجب عليك احدها ودرت بك بتركسادة ما و
ليس هذا الايجاب في التخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان ايها فعلت جاز لك ترك الباقي
واي شيء تركت وجب عليك الاتيان بالاخر فليس كل شيء من الثلثة موصوفا بجواز الترك على التعيين
او بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك الاخرى وليس التخيير بين
الواجب وغير الواجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين الواجب قد اتصف بالوجوب على التعيين
وبين غير واجب قد اتصف بعدم الوجوب على التعيين كالصلوة والاكل مثلا واستوضح ذلك
بما اذا حرم الشارع واحدا من الامرين واوجب احدهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى المفهوم
الكلي بل معناه ان ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر فقد خير ههنا بين الواجب
والمحرم المتقدم ذكره في الواجب لم يرفع حقيقة الوجوب بقوله بعد ما صدق عليه احدهما اذ التعلق
بالوجوب والتخيير معناه اذا تعلق بمفهوم احدهما الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار
تلبسه بما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه
على شيء ما وهذا التعدد يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع
المتنافيين بل هما اي الوجوب والتخيير يتناولان على متعدد ويصلح كل منها ان يتصف باحدهما
بدلا عن الاخر ومن هذا التقرير ظهر ان هذا جواب اخر ومن جعله تتمة للجواب السابق فقد
نظر الى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل جواب واحد وعقل ان الحل بحسب المعنى قديم
بحيث لو انضم الى الشق كان مستدركا وان كان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي
هذا قد سلمت الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف يكون وما قيل
منع ان التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك فيما ذكرتم من المثال

لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب لم تخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب
يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة ومرجع الثاني الى منع بطلان
التالي وما قيل في بيانه يتم تحقيق المقام بما ذكر في الحل ولا والا اعتصام بحبل التوفيق قوله وهو
حصول المصلحة بمبهم بيان الجامع فان مصلحة الفعل الواجب على الكفاية يحصل بصدوره عن
بعض المكلفين مبهما ومصلحة الواجب المخير تحصل بفعل احد الامور مبهما فحصول المصلحة
بمبهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية فثبت في المخير ايضا قوله وان كان بلفظ
التخيير اشارة الى دفع مانع من عموم الوجوب يعني ان كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في
الواجب على الكفاية قيل وفي كون الكفاية بلفظ التخيير نظر قوله والخصم قد لا يساعده في
الثانية اي في المقدمة الثانية ان الاجماع في المخير على التأثيم بترك البعض ان القائل بوجوب
الكل لا يسلم التأثيم بترك البعض كيف في التأثيم بترك البعض فقط في قوة التنازع
فيه ولو ان المص صرح به في المنتهى بذلك اي بالاجماع على التأثيم بترك البعض حيث
قال الاجماع ثم على تأثيم الجميع وههنا على تأثيم بترك واحد لا يمكن تقدير كلامه في هذا الكتاب
على وجه الاستئناف بغير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع
وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من تحقيق المقال فنقول وبالله العصمة
اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المص مستدلا لمقامهم باثبات الفرق بين المقيس
والمقيس عليه بهذا الوجه وهو ان الاجماع قد انعقد على تأثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس
موجودا في الفرع بل الاجماع على التأثيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها من
مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على الاستئناف
كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نم ان تلك الصفة اي شمول
التأثيم ثابت ههنا لم لا يجوز ان يكون التأثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان
مساويا له او اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده نعم ابطال
القسم الاول به يبطل المقبول وينفع المعلل لاندفاع المنع في محصول الكلام ان المجيب اه لم

الوصف هو ثبوت شمول التأثيم للكل
وكانه قيل لا نم ان علة الحكم
الوجوب في الكفاية حصول
الوجوب في الكفاية بل هو
الاجماع على تأثيم

في الاصل وهذا يصح ان يعتبر في ثبوت الحكم للاصل مع ما ذكره المعلل فيمنع منع المنتهي بوجوه لا ثبات
انتفائها في الفرع بالدليل فتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوتها في ذاته فلا منع على سنده
فلا منع على سنده فان قلت فليمنع ما في المنتهي على المنع ويجعل الاجماع على التأثيم بترك البعض
سند الا فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا **قوله** ولو قال بيني لو قال المصنف
الفرق وهنا ك قد اجمع على تأثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التأثيم بترك كل واحد الكفاية
في مطلق به لم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع على العدم **قوله**
واما ثانيا فبرهان عليه الحكم بشمول الوجوب في الكفاية ليست مذكورة فقد بين ذلك مع التحقيق
تأثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثاني فلا يتم القياس **قوله** فيكون معينا عنده
اي تعالى الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة ان كل معلوم متعين في نفسه ممتاز عن غيره
والجواب ان المعلوم تعينه لا يستدعي تعينه والواحد المبهم من الثلثة لا امتياز في نفسه
فيصح ان يكون معلوما ولا يلزم التعين لشئ الذي يختار اداءه واذا اوجب الشارع
مبهما من هذا النوع كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم **قوله** اي زائدا على الفعل
الواجب اشتمل زمانه فان كان مساويا له سمي واجبا مضيقا كالصوم وان كان الوقت
زائدا سمي واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء
كالذا اطهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار ركعة **قوله** الواجب في كل وقت
هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثانيه اي فيما بعد على ان العزم
ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه ان يقال ينبغي ان يتادى الفعل بالعزم ضرورة تادي
المبدل منه بالبدل وان يقال يلزم تعدد البدل لان العزم في كل جزء من الوقت مع
وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاع الفعل في اجزاء الوقت والبدل
هو ايقاع العزم فيها لا في الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل يتادى به بدله
ما يقال من ان البدل انما يعتبر بدلا عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع
بان ذكر فيما لا يكون على سبيل التخيير **قوله** وقال الحنفية بعضا نسخ الشرح والمتن

قوله بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا لا يمكن ظاهره على
سعة جميع الوقت وتقدم المسبب على السبب لانه اما ان يجب جزء معين فيلزم الاول او لا بل يجوز
فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما باطل اجماعا فوجب تأويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت الجزء
الاول من الوقت اما بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل استقر عليه السببية
والا انتقلت الى الجزء الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه الى
الثالث وهكذا الى ان يبقى من الوقت قدر يسع الفعل ثم يتضيق الفعل بحيث
لو اخره كان عاصيا لكن عند زفر يتقرر السببية على هذا الجزء الاخير ولهم في ذلك تحقيقات
وتدقيقات لا يناسبها المقام **قوله** وقال الكرخي هذا اي كونه فلا يسقط به الوجوب
ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقي الى اخر الوقت ادرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة
التكليف كان ما اداه اولا فرضا والا كان ما فعله نفلا **قوله** لعل الامر قيد بجميع
الوقت لان الكلام فيما لو كذلك وليس المراد بتطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت
ان يكون الجزء الاول منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير كذلك
فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكرار الفعل في اجزائه بان يأتي بالظهر في كل جزء
من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه باول الوقت او اخره
ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر يقتضي التخيير ولتخصيص المذكورين فيكون القول
بهما تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فهو
قبله **قوله** فان كان اخر الوقت تعرضا للاول اذ لم يقل احد بتعين جزء اخر من اجزاء
الوجوب بالفعل فيه فيكون تاخيره عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يصرح لان التأخير
يستعربه لا لكونها احد الامرين مبهما فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان
الامتثال بهما حيث انها احد الامرين مشتمل على هذا المفهوم المطلق كما علم من تحقيق
القول بالتخيير فقوله اما تقطع بدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين مجمع
عليها اجماعا قطعيا **قوله** واستدل ايضا بان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير

بينه وبين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان الوجوب على فعل كل واجب
اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال او تفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الا
يمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند ا
لالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس في وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة
بل هو واجب قبل وجوبه ومعه قوله بل التخيير التفصيلي فيه جائز كخصال الكفارة قيل الفرق ان التخيير
هناك بين الجزئيات الفعل وهنا في اجزاء الوقت قيل بل التخيير هناك في الجزئيات
الى نفة الحقايق وهنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء
من اجزاء الوقت مثلا المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين
هذه الاشخاص التي تقع بتشخصها المتحدة بالحقيقة قوله وقد ذهب الشافعية
لما علم دليل الجواب من دليل الحنفية وكذا علم من جوابه من دليلهم لكنه عكس ترك الاختصار
او اعلم من الجواب جواز التعجيل ايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب
فيقال لو لم يكن واجبا في الاول الوقت لما خرج من عهدة التكليف بادائه فيه اتفاقا
بل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت نفيه لوجوب جواز ان يكون
على سبيل التخيير في اجزائه ايضا لو بقي اوله لما جاز تاخيره قوله هذه رابعة مسائل
الوجوب هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع وتفرعة عليه والهدا اعدت
بالفرع في المحصول وتجزه مع ظن الموت اشارة الى انه الجماع النظر وبقاء مع
التاخير فلا يكون تكرار لقوله وظن الموت قوله بحسب ظنه متعلق بصفات فان
ظنه سبب لتعيين ما قبل ذلك الوقت وقباله شرعا لهذا النقض بالتاخير قوله
ولا فخر من في المني فان القاضي ابو بكر قوايا لمجهول في انه فعل واقع في وقت
كان مقدرا له شرعا اولا وهم والمعونة في كونه واقعا خارجا ما صار وقتا له
بحسب ظنه فلا قشا ركه في المعنى الا ان ابو بكر القاضي وجوب نية القضاء بها بدعى
ان ذلك الظن لما صار سببا لتعيين ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا لخروج

ما بعده

ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية وهو بعيد اذا لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج
ما بعده عن كونه مقدرا له اولا في نفس الامر فان معنى ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يرتفع
اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عنه ظهوره والنظر المقتضي بعينه قوله كما اذا اعتقد
انقضاء الوقت قبل الوقت فان المكلف اذا ظن قبل دخول الظهر مثلا انه لو لم يشتغل به
ينقضي وقته الاخر فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطاء اعتقاده اذا اوقع في الوقت
كان اداء بخلاف فلا اثر للاعتقاد والذي بان خطاءه في القضاء القضاء وهذا بعيد
بل على خلاف القول بوجوب نية القضاء ايضا ولا لوجب في صورة الوفاق وما يتوهم
من الفرق بين الصورتين بان المتعين في الاولى جزء من اجزاء الوقت المقدر له شرعا اولا
وفي الثانية ما هو خارج عنه بتقدم عليه فلا تقول عليه اذ مدار الحكم على التعيين للعصيان بما
لا جزء هو مشترك بينهما قوله ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اي فيه بحثان احدهما
لا نم ان الاشتراط جواز التاخير سلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال
انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير فلا كيف وهو
متمكن من الاتيان بالواجب على العبادة نعم لما كان جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف
به وفي ثبوته على هذا الاشتراط جهالة كان هناك شائبة تكليف المحال مرجعا ان يقال
له افعل هذا الفعل في هذا الوقت او افعله فيما بعده بشرط السلامة و التحقيق انه يلزم
على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير فايدة اذ لا يمكن المكلف ان يعمل بمقتضاه
لانه لا يخرج منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال الا ان لا فرق بينهما ان الفرق بين
في وقت العمر وبين غيره مشكل فان ما يسع وقته العمر اذا لم يجز تاخيره اصلا لم يكن
موسعا قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتاخير مع الموت فجاءة اولا
فانتم بالجواز وان بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف المحال كما في غيره وانما ذكره
من غيره انه لو جاز له التاخير ابدا او اذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف
الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرفع الوجوب اصلا بخلاف

فغيره انه لا يقدح فيما ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين غاية انه يعارضه في هذه الصورة فلا
يتحقق فيها مقتضاه لمكان المعارضة كما سنبينه انشاء الله والذي يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض
الجمع او ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرناه ظني فنعمل به فيما عدا صورة المعارضة
بتقديم اعمال المعارض القطعي دونه وفي المخصوص يجوز له التأخير فيما يسع له العمر بشرط
ان يغلب على ظنه انه يبقى فمن ظن انه لا يبقى بتلك وعصى ان تأخر فاتا ولم يمت لهذا
قال ابو حنيفة لا يجوز له التأخير بعدم ظن البقاء اما سنة اخرى والسابع فيرى ذلك في
حق الشاب الصحيح دون الشيخ المريض وبهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي
انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على
مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا
بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها
موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة
فواجب مطلق فالحاصل ان الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية
في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب
الشفاء في مباحث الجنس قوله يأتي الفعل بدونه عقلا او عادة تعذر المقدور
فليس المراد من كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها
يمكن الاتيان به مع عدمها عقلا وعلمه عادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا
للفعل اشارة الى انقسام المقدمة الى ثلثة اقسام ما يتوقف عليها الفعل عقلا كترك
الاضداد في الواجب وفعل ضده في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما
يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله ويسمى مقدمة عادية وشرطا
عاديا وما لا يتوقف عليه بالوجهين لكن الشارع جعل الفعل موقوفا عليه
وصيره شرطا كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا
والمص قد اطلق الشرط واراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك

الاضداد

والظ من عبارة الشارح هو الاول

الاضداد من الشرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشارع
واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا قوله بعد ان شهد للقطع في المنتهى بما ذكرناه
من منع المقدور ويشهد عبارة المص في المنتهى لا يخفى ان تلك العبارة فان كانت
على ما نقل عنه انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف بحيث لا يلزم
ه عقلا كترك الاضداد للمأمور به ولا عادة كغسل جزء من الرأس في الوضوء فوجه الشهادة
ان قوله بحيث لا يلزم عقلا صفة كاشفة للمقدور ولا قيدا آخر والا لكان الانسب ايراد
العاطف بينهما والتمثيل للاول انسب وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك
العبارة لجواز ان يحمل المقدور في كلامه ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبتت ان
المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما الفرق بين الشرط الشرعي
وبين غيره والثاني في معنى المقدور وما يحترز به عنه قوله مما لا يمكن تحصيله من الالات
كاليد مثلا في الكتابة وكان المص يرى ذكرنا ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الالات
مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد
فيكون خارجا عن البحث قوله لنا ان الشرط يجب به ان الشرط الشرعي يجب
بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هناك امر آخر يقتضي
وجوبه على ما هو المفروض يلزم ان يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما امر به فاذا اتى
به حال عدم الشرط صدق انه اتى بجميع المأمور به فيجب صحته واتى به واجزاءه و
خروجه عن عهدة التكليف وهذا ينفي حقيقة شرطه المستلزم انتفاء المشروط
عند انتفاء الشرط فلا يكون الشرط الشرعي شرطا الشرعي شرطا للفعل
قطعا هف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية وانما
ان غير الشرط الشرعي لا يجب لانه لو استلزم وجوب الواجب مع وجوب
غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم لادى
الى الامر بشيء والايجاب مع عدم شعوره بالامر به وهو بديهي الاستحالة واللازم

اى لزوم تعقل الوجه بط لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم
الفعل عقلا او عادة واما الشرط الشرعى فلابد من لزوم تعلقه لان الشارع ما جعل الفعل
موقوفا عليه فقد جعله لازما فاذا طلب الفعل فقد طلبه من حيث هو موقوف عليه فلا يلزم ذلك المحذور
قوله وايضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص فلابد فيه من تعلقه بالمطلوب
وكل ما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم
العقلى او العادى للفعل ولم يتعلق به خطاب طلبه ضرورة ان الامر الوارد بوجوب
الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا فى حقيقة الوجوب وهو منتف واما الشرط الشرعى
فقد تعلق به الخطاب بناء على ما عرفت وما يقال من ان التعلق فى الوجوب والطلب ليس
داخلا غايته ان اللازم بحيث لا يمكن بدونه فليس بضار فى المقصد لحصوله على التقديرين
وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ظاهرا او لا يتاتى فى الشرعى لاستلزام
ذلك المحال وكذا قوله وايضا لو استلزم لتعصى لا يجرى فيه لثبوت العصيان بتركه ايضا فان
تارك الصلوة مع الوضوء يعصى بترك كل منهما قوله ومعلوم ان تارك غسل جزء من
الرأس يريد انه معلوم من الدين ضرورة او لا بالاجماع وكذا الدليلان الاخيران
لا يجريان فى الشرط الشرعى قوله الجواب عنه تحريره ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل
دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اى الفعل بدون اللازم العقلى او العادى فا
الملازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب بحيث لا يمكن وجوده بدونه
اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان
التالى ممنوع فانه المتنازع فيه قوله وبعبارة اخرى محصل كلامهم انه لا يصح الفعل
بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم انه لا يصح الفعل بدونه انه لا يمكن بدونه فا
للازم من الدليل انه واجب بمعنى انه لابد منه لكنه غير محل النزاع وان اردتم به
ان اللازم مامور به شرعا مع الفعل فهو ممنوع وهو المدعى فابن الدليل كذا

قوله

سال ١٣٤٨ خورشيد

قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد انه لابد فى حصول الواجب من التوصل اليه
وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان اريد المعنى الاخر فهو مصادرة على المطلوب
قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا على ان
تحصيل اسباب الواجب واجب وفى اسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم
الا لان الاسباب وسائل الى الواجب والحرام فتحقق الاجماع على وجوب
التوصل فى الواجب فتم الدليل الثانى ويندفع المنع والجواب انا لا نسلم انعقاد
الاجماع على ما ذكرتم وان سلم فهو فى الاسباب خاصة لدليل خارجى وهو ان الوجوب
لا يتعلق اصلا لعدم تعلق القدرة بها قطعا اما مع عدم الاسباب فلامتناعها
واما معها فلكونها ح لازمة لا يمكن تركها بوجه فالوارد امر متعلق ظاهرا بالمسبب
فهو فى الحقيقة متعلق بالسبب فهو فى الواجب حقيقة وان كان وسيلة له ظاهرا
فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل اسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا يدل
الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اى شروط
الفعل بجميعها لا يتاتى فيه ذلك الدليل لان الفعل معها مقدورا واذا تقررت
هذا الكلام عرفت انه يمكن ادراج الاسباب فى عبارة المتن فى صدر المسئلة
فان قوله وبشرط تعنى ولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من انه يدل قوله
وقيل لها على الاختلاف فى الاسباب مع انها
متفق عليها الا ان يخص بغير الشرعى
بما عدا الاسباب ولا يلزم المحال
فالها لانها قد علمت
مهنا
تم

۶۴ برگ

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

سال ۱۳٤۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ